جلد ۷۲ ستمبر ۱۹۶۹ء عدد ۱

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

زرِ سالانہ: سات روپے فی پرچہ: ۷۵ پیسے

ترجمان القرآن، لاہور

فہرست مضامین

جلد ۷۲	ستمبر ۱۹۶۹ء مطابق جمادی الاخریٰ ۱۳۸۹ھ	عدد ۱

چندہ سالانہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵-اے، ذیلدار پارک - اچھرہ، لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن اچھرہ، لاہور سے شائع کیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

سانحہ مسجدِ اقصیٰ

ابوالاعلیٰ مودودی

[یہ وہ تقریر ہے جو ۲۴ اگست ۱۹۶۹ء کو مسجد اقصیٰ کے سانحہ کے متعلق مرکز جماعت اسلامی میں کارکنانِ جماعت کے ایک اجتماع کے موقع پر کی گئی تھی]

حمد و ثنا کے بعد :

برادرانِ دین ! مسجدِ اقصیٰ میں آتشزنی کی دلخراش خبر ہر مسلمان کے قلب و رُوح پر بجلی بن کے گری ہے اور صرف پاکستان ہی کے مسلمان نہیں بلکہ ساری دنیا کے مسلمان اس پر تڑپ اُٹھے ہیں ۔ اس وقت بار بار لوگوں کے ذہن میں یہ سوال ایک طوفان کی طرح اُٹھ رہا ہے کہ آخر اس مصیبت کا علاج کیا ہے؟ یہ ہماری تاریخ کے نازک ترین لمحات میں سے ایک لمحہ ہے ۔ ہماری بدقسمتی ہے کہ یہ منحوس لمحہ ہماری زندگی میں پیش آیا ۔ ستر پچھتر کروڑ مسلمان دُنیا میں موجود ہیں اور پھر بھی یہودیوں کی یہ ہمت ہوئی کہ ہماری تین مقدس ترین مسجدوں میں سے ایک کو آگ لگا دیں ۔ اُس مسجد کو پھونک ڈالیں جسے اسلام میں قبلۂ اوّل ہونے کا شرف حاصل ہے ، جس کی طرف رُخ کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ساڑھے ۱۴ برس تک نماز پڑھی ہے ، اور جس سے حضورؐ معراج پر تشریف لے گئے تھے ۔ اس سے بڑی مصیبت اُمتِ مُسلمہ کے لیے اور کیا ہوسکتی ہے ؟ جس مُسلمان کے دل میں دین کی ادنیٰ رمق بھی باقی ہے وہ سوچ رہا ہے کہ یہاں تک نوبت پہنچ جانے کے بعد بھی اگر ہم نے کچھ نہ کیا تو دنیا میں اس امت کی کیا آبرو باقی رہ جائے گی اور اس کے بعد ہمیں نہ معلوم اور کیسی ذلتوں سے سابقہ پیش آئے گا ۔

اس نازک موقع پر یہ ضروری ہے کہ ہم پہلے اس معاملہ کی پوری نوعیت کو اچھی طرح سمجھ لیں ، کیونکہ

اسے سمجھے بغیر ہم صحیح طور پر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ ہمیں مسجد اقصیٰ کی حفاظت کے لیے کیا کرنا چاہیے۔

اس جرم کا اصل محرک کیا ہے اسرائیل نے اس واقعے کے بعد مسلمانوں کی آنکھوں میں خاک جھونکنے کی پے در پے کوششیں کی ہیں اور اس کے لیے بڑے اچھے طریقے اختیار کیے ہیں۔ سب سے پہلے یہ کہا گیا کہ بجلی کے تاروں میں خرابی واقع ہونے سے اتفاقاً آگ لگ گئی۔ لیکن پھر خود ہی ان مجرموں نے یہ محسوس کر لیا کہ یہ بات چلنے والی نہیں ہے۔ اتنی بڑی عمارت میں محض بجلی کے تاروں کی خرابی سے ایسی خوفناک آتش زدگی آخر کیسے ہو سکتی ہے؟ اس کے بعد نہایت ڈھٹائی اور سخت بے حیائی کے ساتھ یہ جھوٹ گھڑا گیا کہ عربوں نے خود آگ لگائی ہے۔ اس طرح کے جھوٹ کا ہم کو پہلے ہی کافی تجربہ ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ کس قماش کے لوگ ایسے جھوٹ گھڑا کرتے ہیں۔ ابھی تھوڑی ہی مدت پہلے اسی لاہور میں ہمارے دفتر پر حملہ کر کے قرآن جلایا گیا اور اُلٹا ہم پر ہی یہ بہتان لگا دیا گیا کہ قرآن انہوں نے خود جلایا ہے۔ جس فلسفے کے تحت یہ جھوٹ گھڑا گیا تھا اس فلسفے کے اصل مصنف یہودی ہی ہیں۔ وہ یہودی دماغ ہی تھا جس نے اخلاق کا یہ اصول تصنیف کیا تھا کہ جس طریقہ سے بھی مقصد برآری ہو سکے وہ برحق ہے۔ یہودیوں کو بہت جلدی یہ محسوس ہو گیا کہ یہ دروغِ بے فروغ بھی کارگر نہ ہو گا۔ اب ایک آسٹریلین نوجوان کو انہوں نے پکڑ لیا ہے اور دنیا کو یہ یقین دلانا چاہتے ہیں کہ اس دیوانے نے کسی جنون کے دورے میں یہ حرکت کر ڈالی ہے ورنہ مسجدِ اقصیٰ کو منہدم کرنے کا کوئی منصوبہ اسرائیل کے پیشِ نظر نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس نوجوان پر مقدمہ چلا کر اور اپنے ایک خود ساختہ کمیشن کے ذریعہ سے تحقیقات کرا کے وہ اپنے جرم پر پردہ ڈالنے کی کوشش کریں۔ اس لیے میں چاہتا ہوں کہ اس مسئلے کی پوری تاریخ بیان کر دوں جس سے آپ کو یہ معلوم ہو جائے کہ یہ ایک بڑا طویل المیعاد منصوبہ ہے جو صدیوں سے چل رہا ہے اور اسی کے تحت یہ کارروائی بطورِ تمہید کی گئی ہے۔

یہودی عزائم کی تاریخ بیت المقدس اور فلسطین کے متعلق آپ کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ تقریباً تیرہ سو برس قبل مسیح میں بنی اسرائیل اس علاقے میں داخل ہوتے تھے اور دو صدیوں کی مسلسل کشمکش کے بعد بالآخر اس پر قابض ہو گئے تھے۔ وہ اس سرزمین کے اصل باشندے نہیں تھے۔ قدیم باشندے دوسرے

لوگ تھے جن کے قبائل اور اقوام کے نام خود بائیبل میں تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، اور بائیبل ہی کی تصریحات سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل نے ان قوموں کا قتلِ عام کرکے اس سرزمین پر اُسی طرح قبضہ کیا تھا جس طرح فرنگیوں نے سُرخ ہندیوں (RED INDIANS) کو فنا کرکے امریکہ پر قبضہ کیا۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ خدا نے یہ ملک ان کی میراث میں دے دیا ہے، اس لیے انہیں حق پہنچتا ہے کہ اس کے اصل باشندوں کو بے دخل کرکے، بلکہ ان کی نسل کو مٹا کر اس پر قابض ہو جائیں۔

اس کے بعد آٹھویں صدی قبلِ مسیح میں اسیریا نے شمالی فلسطین پر قبضہ کرکے اسرائیلیوں کا بالکل قلع قمع کر دیا اور ان کی جگہ دوسری قوموں کو لا بسایا جو زیادہ تر عربی النسل تھیں۔ پھر چھٹی صدی قبلِ مسیح میں بابل کے بادشاہ بخت نصر نے جنوبی فلسطین پر قبضہ کرکے تمام یہودیوں کو جلاوطن کر دیا، بیت المقدس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی، اور ہیکلِ سلیمانی (TEMPLE OF SOLOMON) کو جسے دسویں قبلِ مسیح میں حضرت سلیمان علیہ السلام نے تعمیر کرایا تھا، اس طرح پیوندِ خاک کر دیا کہ اس کی ایک دیوار بھی اپنی جگہ قائم نہ رہی۔ ایک طویل مدت کی جلاوطنی کے بعد ایرانیوں کے دورِ حکومت میں یہودیوں کو پھر سے جنوبی فلسطین میں آکر آباد ہونے کا موقع ملا اور انہوں نے بیت المقدس میں دوبارہ ہیکلِ سلیمانی کی تعمیر کی۔ لیکن یہ دوسرا وقفہ بھی تین چار سو برس سے زیادہ دراز نہ ہوا۔ سنہ ۷۰ء میں یہودیوں نے رُومی سلطنت کے خلاف بغاوت کی جس کی پاداش میں بیت المقدس کے شہر اور ہیکلِ سلیمانی کو بالکل مسمار کر دیا گیا، اور پھر ایک دوسری بغاوت کو کچل کر سنہ ۱۳۵ء میں رُومیوں نے پورے فلسطین سے یہودیوں کو نکال باہر کیا۔ اس دوسرے اخراج کے بعد جنوبی فلسطین میں بھی اُسی طرح عربی النسل قبائل آباد ہو گئے جس طرح شمالی فلسطین میں وہ آٹھ سو برس پہلے آباد ہوئے تھے۔ اسلام کی آمد سے پہلے یہ پورا علاقہ عربی قوموں سے آباد تھا، بیت المقدس میں یہودیوں کا داخلہ تک رومیوں نے قانوناً ممنوع کر رکھا تھا، اور فلسطین میں بھی یہودی آبادی قریب قریب بالکل ناپید تھی۔

اس تاریخ سے یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ (۱) یہودی ابتداءً نسل کشی (GENOCIDE) کے مرتکب ہو کر فلسطین پر زبردستی قابض ہوئے تھے۔ (۲) شمالی فلسطین میں صرف چار پانچ سو برس تک وہ آباد رہے۔ (۳) جنوبی فلسطین میں ان کے قیام کی مدت زیادہ سے زیادہ آٹھ نو سو برس رہی۔ (۴) اور عرب شمالی فلسطین میں

ڈھائی ہزار سال سے اور جنوبی فلسطین میں تقریباً دو ہزار سال سے آباد چلے آرہے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود یہودیوں کا آج بھی یہ دعویٰ ہے کہ فلسطین ان کے باپ دادا کی میراث ہے جو خدا نے انہیں عطا فرمائی ہے اور انہیں حق پہنچتا ہے کہ اس میراث کو بزور حاصل کر کے اس علاقے کے قدیم باشندوں کو اسی طرح نکال باہر کریں اور خود ان کی جگہ بس جائیں جس طرح تیرہ سو برس قبلِ مسیح میں انہوں نے کیا تھا۔

دو ہزار برس سے دنیا بھر کے یہودی ہفتے میں چار مرتبہ یہ دعائیں مانگتے رہے ہیں کہ بیت المقدس پھر ہمارے ہاتھ آئے اور ہم ہیکلِ سلیمانی کو پھر تعمیر کریں۔ ہر یہودی گھر میں مذہبی تقریبات کے موقع پر اس تاریخ کا پورا ڈراما کھیلا جاتا رہا ہے کہ ہم مصر سے کس طرح نکلے اور فلسطین میں کس طرح سے آباد ہوتے اور کیسے بابل والے ہم کو لے گئے اور ہم کس طرح سے فلسطین سے نکالے گئے اور تتر بتر ہوتے۔ اس طرح یہودیوں کے بچے بچے کے دماغ میں یہ بات ۲۰ صدیوں سے بٹھائی جا رہی ہے کہ فلسطین تمہارا ہے اور تمہیں واپس ملنا ہے اور تمہارا مقصد زندگی یہ ہے کہ تم بیت المقدس میں ہیکل سلیمانی کو پھر تعمیر کرو۔ بارھویں صدی عیسوی کے مشہور یہودی فلسفی موسیٰ بن میمون (MAIMONIDES) نے اپنی کتاب شریعت یہود THE CODE OF JEWISH LAW میں صاف صاف لکھا ہے کہ ہر یہودی نسل کا یہ فرض ہے کہ وہ بیت المقدس میں ہیکل سلیمانی کو از سرِ نو تعمیر کرے۔ مشہور فری میسن تحریک (FREEMASON MOVEMENT) بھی جس کے متعلق ہمارے ملک کے اخبارات میں قریب قریب سارے ہی حقائق اب شائع ہو چکے ہیں، اصلاً ایک یہودی تحریک ہے، اور اس میں بھی ہیکل سلیمانی کی تعمیرِ نو کو مقصود قرار دیا گیا ہے۔ بلکہ پوری فری میسن تحریک کا مرکزی تصور یہی ہے۔ اور تمام فری میسن لاجوں میں اس کا باقاعدہ ڈراما ہوتا ہے کہ کس طرح سے ہیکل سلیمانی کو دوبارہ تعمیر کرنا ہے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ مسجد اقصیٰ میں آگ لگنا کوئی اتفاقی حادثہ نہیں ہے۔ صدیوں سے یہودی قوم کی زندگی کا نصب العین یہی رہا ہے کہ وہ مسجد اقصیٰ کی جگہ ہیکل سلیمانی کو تعمیر کرے، اور اب بیت المقدس پر ان کا قبضہ ہو جانے کے بعد یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے اس نصب العین کو پورا کرنے سے باز رہ جائیں۔

یہودیوں کی احسان فراموشی آگے بڑھنے سے پہلے میں ایک بات کی اور وضاحت کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

ہیکل سلیمانی کے متعلق یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ اسے سنہ ۷۰ء میں بالکل مسمار کر دیا گیا تھا اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں جب بیت المقدس فتح ہوا اس وقت یہاں یہودیوں کا کوئی معبد نہ تھا بلکہ کھنڈر پڑے ہوئے تھے۔ اس لیے مسجد اقصیٰ اور قبۃ صخرہ کی تعمیر کے بارے میں کوئی یہودی یہ الزام نہیں لگا سکتا کہ ان کے کسی معبد کو توڑ کر مسلمانوں نے یہ مساجد بنائی تھیں۔ یہ بات بھی تاریخ سے ثابت ہے کہ رومیوں کے زمانے میں فلسطین یہودیوں سے خالی کرا لیا گیا تھا اور بیت المقدس میں تو ان کا داخلہ بھی ممنوع تھا۔ یہ مسلمانوں کی شرافت تھی کہ انہوں نے پھر انہیں وہاں رہنے اور بسنے کی اجازت دی۔ تاریخ اس بات پر بھی شاہد ہے کہ پچھلی تیرہ چودہ صدیوں میں یہودیوں کو اگر کہیں امن نصیب ہوا ہے تو وہ صرف مسلمان ملک تھے، ورنہ دنیا کے ہر حصے میں جہاں بھی عیسائیوں کی حکومت رہی وہاں وہ ظلم و ستم کا نشانہ ہی بنتے رہے۔ یہودیوں کے اپنے مؤرخین اعتراف کرتے ہیں کہ ان کی تاریخ کا سب سے زیادہ شاندار دَور وہ تھا جب وہ اندلس میں مسلمانوں کی رعایا کی حیثیت سے آباد تھے۔ یہ دیوارِ گریہ جس کو آج یہودی اپنی سب سے بڑی مقدس یادگار سمجھتے ہیں، یہ بھی مسلمانوں ہی کی عنایت سے انہیں ملی تھی۔ بمبئی اسرائیلی حکومت کا ایک سرکاری بلیٹن NEWS FROM ISRAEL شائع ہوتا ہے۔ اس کی یکم جولائی ۱۹۶۷ء کی اشاعت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ دیوارِ گریہ پہلے ملبے اور کوڑے کرکٹ میں دبی ہوئی تھی اور اس کا کوئی نشان تک لوگوں کو معلوم نہ تھا۔ سولھویں صدی عیسوی میں سلطان سلیم عثمانی کو اتفاقاً اس کے وجود کا علم ہوا اور اس نے اس جگہ کو صاف کرا کے یہودیوں کو اس کی زیارت کی اجازت عطا کی۔ لیکن یہودی ایک ایسی احسان فراموش قوم ہے کہ وہ مسلمانوں کی شرافت اور فیاضی اور حُسنِ سلوک کا بدلہ آج اِس شکل میں ان کو دے رہی ہے۔

یہودیوں کی منصوبہ بندی

اب میں مختصر طور پر آپ کو بتاؤں گا کہ ان ظالموں نے کس طرح باقاعدہ منصوبہ بندی کر کے فلسطین اور بیت المقدس پر قبضہ کرنے کے لیے کام کیا ہے۔ سب سے پہلے ان کے ہاں ایک تحریک شروع ہوئی کہ مختلف علاقوں سے یہودی ہجرت کر کر کے فلسطین میں جا کر آباد ہوں اور وہاں زمینیں خریدنی شروع کریں۔ چنانچہ ۱۸۸۰ء سے اس مہاجرت کا سلسلہ شروع ہوا اور زیادہ تر مشرقی یورپ سے یہودی خاندان وہاں منتقل ہونے لگے۔ اس کے بعد مشہور یہودی لیڈر تھیوڈور ہرزل (HERZL) نے ۱۸۹۷ء

میں صہیونی تحریک (ZIONIST MOVEMENT) کا باقاعدہ آغاز کیا اور اس میں اس بات کو مقصود قرار دیا گیا کہ فلسطین پر دوبارہ قبضہ حاصل کیا جائے اور ہیکل سلیمانی کی تعمیر کی جائے۔ یہودی سرمایہ داروں نے اس غرض کے لیے بڑے پیمانے پر مالی امداد فراہم کی کہ فلسطین منتقل ہونے والے یہودی خاندان وہاں زمینیں خریدیں اور منظم طریقے سے اپنی بستیاں بسائیں۔ پھر ۱۹۰۱ء میں ہرتزل نے سلطان عبدالحمید خاں (سلطان ترکی) کو باقاعدہ یہ پیغام بھجوایا کہ یہودی ترکی کے تمام قرضے ادا کرنے کو تیار ہیں، آپ فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنانے کی اجازت دے دیں۔ مگر سلطان عبدالحمید خاں نے اس پیغام پر تھوک دیا اور صاف کہہ دیا کہ "جب تک میں زندہ ہوں اور جب تک ترکی سلطنت موجود ہے اس وقت تک اس کا کوئی امکان نہیں ہے کہ فلسطین یہودیوں کے حوالے کیا جائے۔ تمہاری ساری دولت پر میں تھوکتا ہوں"۔ جس شخص کے ہاتھ یہ پیغام بھیجا گیا تھا اس کا نام تھا حاخام قرہ صوآفندی۔ یہ سالونیکا کا یہودی باشندہ تھا اور ان یہودی خاندانوں میں سے تھا جو اسپین سے نکالے جانے کے بعد ترکی میں آباد ہوئے تھے۔ ترکی رعایا ہونے کے باوجود اس نے یہ جرأت کی کہ سلطان ترکی کے دربار میں پہنچ کر فلسطین کو یہودیوں کے حوالہ کرنے کا مطالبہ پیش کرے۔ اسی پر بس نہیں، بلکہ سلطان عبدالحمید خاں کا جواب سن کر ہرتزل کی طرف سے ان کو صاف صاف یہ دھمکی دے دی گئی کہ تم اس کا بُرا نتیجہ دیکھو گے۔ چنانچہ اس کے بعد فوراً ہی سلطان عبدالحمید کی حکومت کا تختہ اُلٹنے کی سازشیں شروع ہو گئیں جن میں فری میسن، دونمہ[1]، اور وہ مسلمان نوجوان شریک تھے جو مغربی تعلیم کے زیر اثر آکر ترکی قوم پرستی کے علمبردار بن گئے تھے۔ ان لوگوں نے ترکی فوج میں اپنے اثرات پھیلائے اور سات سال کے اندر ان کی سازشیں پختہ ہو کر اس منزل پر پہنچ گئیں کہ سلطان عبدالحمید کو معزول کر دیں۔ اس موقع پر جو انتہائی عبرتناک واقعہ پیش آیا وہ یہ تھا کہ ۱۹۰۸ء میں جو تین آدمی سلطان کی معزولی کا پروانہ لے کر ان کے پاس گئے تھے اُن میں دو ترک تھے اور تیسرا وہی حاخام قرہ صو آفندی تھا جس کے ہاتھ ہرتزل نے فلسطین کو یہودیوں کے حوالے کرنے کا مطالبہ سلطان کے پاس بھیجا تھا۔ مسلمانوں کی بے غیرتی کا اس سے اندازہ کیجیے کہ اپنے سلطان کی معزولی کا پروانہ بھیجتے بھی ہیں تو ایک ایسے یہودی کے ہاتھ جو سات ہی برس پہلے اسی سلطان کے پاس فلسطین کی حوالگی کا مطالبہ لے کر گیا تھا۔

[1] یہ وہ یہودی تھے جنھوں نے ریاکارانہ اسلام قبول کر رکھا تھا۔ ترک ان کو دونمہ کہتے ہیں۔

اور اس سے سخت جواب سن کر آیا تھا۔ ذرا تصور کیجیے کہ سلطان کے دل پر کیا گزری ہوگی جب وہی یہودی ان کی معزولی کا پروانہ لیے ہوئے ان کے سامنے کھڑا تھا۔

ترکی اور عربی قوم پرستی کا تصادم اسی زمانے میں ایک دوسری سازش بھی زور شور سے چل رہی تھی جس کا مقصد ترکی سلطنت کے ٹکڑے اڑانا تھا اور اس سازش میں بھی مغربی سیاست کاروں کے ساتھ ساتھ یہودی دماغ ابتدا سے کارفرما رہا۔ ایک طرف ترکوں میں یہ تحریک اٹھائی گئی کہ وہ سلطنت کی بنا اسلامی اخوت کے بجائے ترکی قوم پرستی پر رکھیں، حالانکہ ترکی سلطنت میں صرف ترک ہی آباد نہیں تھے بلکہ عرب اور کرد اور دوسری نسلوں کے مسلمان بھی تھے۔ ایسی سلطنت کو صرف ترکی قوم کی سلطنت قرار دینے کے صاف معنی یہ تھے کہ تمام غیر ترک مسلمانوں کی ہمدردیاں اس کے ساتھ ختم ہو جائیں۔ دوسری طرف عربوں کو عربی قومیت کا سبق پڑھایا گیا اور ان کے دماغ میں یہ بات بٹھائی گئی کہ وہ ترکوں کی غلامی سے آزاد ہونے کی جدوجہد کریں۔ عربوں میں اس عرب قوم پرستی کا فتنہ اٹھانے والے عیسائی عرب تھے، بیروت اس کا مرکز تھا، اور بیروت کی امریکن یونیورسٹی اس کو فروغ دینے کا ذریعہ بنی ہوئی تھی۔ اس طرح ترکوں اور عربوں میں بیک وقت دو متضاد قسم کی قوم پرستیاں ابھاری گئیں اور ان کو یہاں تک بھڑکایا گیا کہ ۱۹۱۴ء میں جب پہلی جنگِ عظیم برپا ہوئی تو ترک اور عرب ایک دوسرے کے رفیق ہونے کے بجائے دشمن اور خون کے پیاسے بن کر آمنے سامنے کھڑے ہو گئے۔

جنگِ عظیم اول اور اعلان بالفور پہلی جنگِ عظیم میں ابتداءً یہودیوں نے حکومتِ جرمنی سے معاملہ کرنا چاہا تھا، کیونکہ جرمنی میں اس وقت یہودیوں کا اتنا ہی زور تھا جتنا آج امریکہ میں پایا جاتا ہے۔ انہوں نے قیصر ولیم سے یہ وعدہ لینے کی کوشش کی کہ وہ فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنوا دے گا، لیکن جس وجہ سے یہودی اس پر یہ اعتماد نہیں کر سکتے تھے کہ وہ ایسا کرے گا وہ یہ تھی کہ ترکی حکومت اس وقت جنگ میں جرمنی کی حلیف تھی۔ یہودیوں کو یقین نہیں آتا تھا کہ قیصر ولیم ہم سے یہ وعدہ پورا کر سکے گا۔ اس موقع پر ڈاکٹر وائزمین (DR. WEIZMAN) آگے بڑھا اور اس نے انگلستان کی حکومت کو یہ یقین دلایا کہ جنگ میں تمام دنیا کے یہودیوں کا سرمایہ اور تمام دنیا کے یہودیوں کا دماغ اور ان کی ساری قوت و قابلیت انگلستان اور فرانس کے ساتھ آسکتی ہے اگر آپ ہم کو یہ یقین دلا دیں کہ آپ فتحیاب ہو کر فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنا دیں گے۔

ڈاکٹر وائزمین، ہی اس وقت یہودیوں کے قومی وطن کی تحریک کا علمبردار تھا۔ آخر کار اس نے ۱۹۱۷ء میں انگریزی حکومت سے وہ مشہور پروانہ حاصل کر لیا جو اعلان بالفور کے نام سے مشہور ہے۔ یہ انگریزوں کی بددیانتی کا شاہکار ہے کہ ایک طرف وہ عربوں کو یقین دلا رہے تھے کہ ہم عربوں کی ایک خود مختار ریاست بنائیں گے اور اس غرض کے لیے انہوں نے شریف حسین کو تحریری وعدہ دے دیا تھا اور اسی وعدے کی بنیاد پر عربوں نے ترکوں سے بغاوت کر کے فلسطین اور عراق اور شام پر انگلستان کا قبضہ کرا دیا تھا۔ دوسری طرف وہی انگریز یہودیوں کو باقاعدہ یہ تحریر دے رہے تھے کہ ہم فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنائیں گے۔ یہ اتنی بڑی بے ایمانی تھی کہ جب تک انگریزی قوم دنیا میں موجود ہے وہ اپنی تاریخ پر سے اس کلنک کے ٹیکے کو نہ مٹا سکے گی۔ پھر ذرا غور کیجیے کہ فلسطین کو یہود کا قومی وطن بنانے کے آخر معنی کیا تھے؟ کیا فلسطین کوئی خالی پڑی ہوئی زمین تھی جس پر کسی قوم کو آباد کر دینے کا وعدہ کیا جا رہا تھا؟ وہاں ڈھائی ہزار برس سے ایک قوم آباد چلی آ رہی تھی۔ اعلان بالفور کے وقت وہاں یہودیوں کی آبادی پوری ۵ فی صدی بھی نہ تھی۔ ایسے ملک کے متعلق سلطنتِ برطانیہ کا وزیر خارجہ یہ تحریری وعدہ دے رہا تھا کہ ایک قوم کے وطن میں ایک دوسری قوم کا وطن بنایا جائے گا جو دنیا بھر میں ۱۹ سو برس سے بکھری ہوئی تھی۔ اس کا صاف مطلب گویا یہ وعدہ کرنا تھا کہ ہم تمہیں موقع دیں گے کہ عربوں کے جس وطن پر ہم نے خود عربوں کی مدد سے قبضہ کیا ہے اُس سے تم انہی عربوں کو نکال باہر کرو اور ان کی جگہ دنیا کے گوشے گوشے سے اپنے افراد کو لا کر بسا دو۔ یہ ایک ایسا ظلم تھا جس کی نظیر پوری انسانی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس زخم پر نمک پاشی یہ ہے کہ لارڈ بالفور نے اپنے اس غدر کے متعلق اپنی ڈائری میں یہ الفاظ لکھے تھے:

"ہمیں فلسطین کے متعلق کوئی فیصلہ کرتے ہوئے وہاں کے موجودہ باشندوں سے کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ صیہونیت ہمارے لیے اُن سات لاکھ عربوں کی خواہشات اور تعصبات سے بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہے جو اُس قدیم سرزمین میں اِس وقت آباد ہیں۔"

بالفور کی ڈائری کے یہ الفاظ آج بھی برطانوی پالیسی کی دستاویزات (DOCUMENTS OF BRITISH POLICY) کی جلد دوم میں ثبت ہیں۔

مجلسِ اقوام کی کارگزاری فلسطین پر انگریزوں کے قبضے اور لارڈ بالفور کے اعلان سے یہودیوں کے طویل المیعاد منصوبے کا پہلا مرحلہ مکمل ہو گیا۔ ۱۸۸۰ء سے شروع ہو کر ۱۹۱۷ء تک اس مرحلے کی تکمیل میں ۳۷ سال صرف ہوئے۔ اس کے بعد اس منصوبے کا دوسرا دور شروع ہوا جس میں مجلسِ اقوام (LEAGUE OF NATIONS) اور اس کی اصل کارفرما دو بڑی طاقتوں، برطانیہ اور فرانس نے بالکل اس طرح کام کیا گویا وہ آزاد سلطنتیں نہیں ہیں بلکہ محض صہیونی تحریک کی ایجنٹ ہیں۔ ۱۹۲۲ء میں مجلسِ اقوام نے فیصلہ کیا کہ فلسطین کو انگریزوں کے انتداب[1] (MANDATE) میں دے دیا جائے۔ اس موقع پر فلسطین میں جو مردم شماری کرائی گئی تھی اس میں مسلمان عرب ۶۶۰۶۴۱، عیسائی عرب ۷۱۴۶۴، اور یہودی ۸۲۷۹۰ تھے۔ اور یہودیوں کی اتنی آبادی بھی اس وجہ سے تھی کہ وہ دھڑا دھڑ وہاں جا کر آباد ہو رہے تھے[2]۔ اس پر بھی مجلسِ اقوام نے برطانیہ کو انتداب کا پروانہ دیتے ہوئے پوری بے شرمی کے ساتھ یہ ہدایت کی کہ اُس کی یہ ذمہ داری ہوگی کہ فلسطین کو یہودیوں کا قومی وطن بنانے کے لیے ہر طرح کی آسانیاں فراہم کرے، صہیونی تنظیم کو سرکاری طور پر باقاعدہ تسلیم کر کے اسے نظم و نسق میں شریک کرے اور اس کے مشورے اور تعاون سے یہودی قومی وطن کی تجویز کو عملی جامہ پہنائے۔ اس کے ساتھ وہاں کے قدیم اور اصل باشندوں کے لیے صرف اتنی ہدایت پر اکتفا کیا گیا کہ ان کے مذہبی اور مدنی (CIVIL) حقوق کا تحفظ کیا جائے، سیاسی حقوق کا اس میں سرے سے کوئی ذکر نہ تھا۔ یہ تھا اس مجلسِ اقوام کا انصاف جسے دنیا میں امن قائم کرنے کا نام لے کر وجود میں لایا گیا تھا۔ اس نے یہودیوں کو باہر سے لا کر بسانے والوں کو تو سیاسی اقتدار میں شریک کر دیا، اور ملک کے اصل باشندوں کو اس کا مستحق بھی نہ سمجھا کہ ان کے سیاسی حقوق کا برائے نام بھی تذکرہ کر دیا جاتا۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ اُس وقت دنیا کی بڑی بڑی حکومتوں اور مجلسِ اقوام میں یہودیوں نے کتنے اثرات پیدا کر لیے تھے جن کی بدولت فلسطین کو انگریزوں کے انتداب میں دیتے ہوئے یہ ہدایات جاری کی گئی تھیں۔

---

[1] انتداب کا مطلب یہ ہے کہ ایک حکومت بطور خود کسی ملک کی فرمانروائی نہیں کر رہی ہے بلکہ مجلسِ اقوام کی طرف سے اس کے سپرد یہ کام کیا گیا ہے کہ وہ وہاں خاص شرائط کے تحت فرمانروائی کرے۔

[2] ۱۹۱۷ء میں یہودی آبادی صرف ۵۶ ہزار تھی۔ پانچ سال کے اندر وہ بڑھ کر ۸۳ ہزار کے قریب پہنچ گئی۔

انگریزی انتداب کا کارنامہ یہ انتداب حاصل کرنے کے بعد یہودیوں کو فلسطین میں لاکر بسانے کا باقاعدہ سلسلہ شروع کردیا گیا۔ فلسطین کا پہلا برطانوی ہائی کمشنر سر ہربرٹ سیموئیل خود ایک یہودی تھا۔ صیہونی تنظیم کو عملاً حکومت کے نظم ونسق میں شریک کیا گیا اور اس کے سپرد نہ صرف تعلیم اور زراعت کے محکمے کیے گئے، بلکہ بیرونی ممالک سے لوگوں کے داخلے، سفر اور قومیت کے معاملات بھی اس کے حوالے کردیئے گئے۔ ایسے قوانین بنائے گئے جن کے ذریعہ سے باہر کے یہودیوں کو فلسطین میں آکر زمینیں حاصل کرنے کی پوری سہولتیں دی گئیں۔ مزید براں اُن کو زمینیں کاشت کرنے کے لیے قرضوں اور تقاوی اور دوسری سہولتوں سے بھی نوازا گیا۔ عربوں پر بھاری ٹیکس لگائے گئے اور ٹیکسوں کے بقایا پر ہر بہانے عدالتوں نے زمینیں ضبط کرنے کی ڈگریاں دینی شروع کردیں۔ ضبط شدہ زمینیں یہودیوں کے ہاتھ فروخت کی گئیں اور سرکاری زمینوں کے بھی بڑے بڑے رقبے یہودی نوآبادکاروں کو کہیں مفت اور کہیں برائے نام پٹے پر دے دیئے گئے۔ بعض مقامات پر کسی نہ کسی بہانے پورے پورے گاؤں صاف کردیئے گئے اور وہاں یہودی بستیاں بسائی گئیں۔ ایک علاقے میں نو ہزار عرب کاشتکاروں اور زراعتی کارکنوں کو ۵۰ ہزار ایکڑ زمین سے حکماً بے دخل کردیا گیا اور ان کو فی کس ۳ پونڈ دس شلنگ دے کر چلتا کردیا گیا۔ ان تدبیروں سے ۱۷ سال کے اندر یہودی آبادی میں غیر معمولی اضافہ ہوا۔ ۱۹۲۲ء میں وہ ۸۲ ہزار سے کچھ زائد تھے۔ ۱۹۳۹ء میں ان کی تعداد ساڑھے چار لاکھ تک پہنچ گئی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ انگریز فلسطین میں صرف صیہونیت کی خدمت انجام دیتے رہے اور ان کے ضمیر نے ایک دن بھی ان کو یہ احساس نہ دلایا کہ کسی ملک کی حکومت پر اس کے اصل باشندوں کے بھی کچھ حقوق ہوتے ہیں جن کی نگہداشت کرنا اس کی اخلاقی ذمہ داری ہے۔

جنگِ عظیم دوم کے زمانے میں معاملہ اس سے بہت آگے بڑھ گیا۔ ہٹلر کے مظالم سے بھاگنے والے یہودی ہر قانونی اور غیر قانونی طریقے سے بے تحاشا فلسطین میں داخل ہونے لگے۔ صیہونی ایجنسی نے ان کو ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں ملک کے اندر گھسانا شروع کیا، اور مسلح تنظیمیں قائم کیں جنہوں نے ہر طرف مار دھاڑ کرکے عربوں کو بھگانے اور یہودیوں کو ان کی جگہ بسانے میں سفاکی کی حد کردی۔ انگریزی انتداب کی ناک کے نیچے یہودیوں کو ہر طرح کے ہتھیار پہنچ رہے تھے اور وہ عربوں پر چھاپے مار رہے تھے۔ مگر قانون صرف عربوں

کے لیے تھا جو انہیں ہتھیار رکھنے اور ظلم کے جواب میں مدافعت کرنے سے روک رہا تھا۔ البتہ برطانوی حکومت جان بچا کر بھاگ گئے والے عربوں کو نقل مکان کی سہولتیں فراہم کرنے میں بڑی فراخ دل تھی۔ اس طرح ۱۹۱۷ء سے ۱۹۴۷ء تک ۳۰ سال کے اندر یہودی منصوبے کا دوسرا مرحلہ مکمل ہوا جس میں وہ اس قابل ہو گئے کہ فلسطین کو یہودیوں کا "قومی وطن" بنانے کے بجائے فلسطین میں ان کی "قومی ریاست" قائم کر دیں۔

"قومی وطن" سے "قومی ریاست" تک ۱۹۴۷ء میں برطانوی حکومت نے فلسطین کا مسئلہ اقوامِ متحدہ میں پیش کر دیا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ مجلسِ اقوام (لیگ آف نیشنز) نے صیہونیت کی جو خدمت ہمارے سپرد کی تھی وہ ہم انجام دے چکے ہیں۔ اب آگے کا کام اس آنجہانی مجلس کی نئی جانشین اقوامِ متحدہ انجام دے۔ اب ملاحظہ کیجیے کہ یہ دوسری مجلس جو دنیا میں امن و انصاف کے قیام کی علمبردار بن کر اٹھی تھی، اس نے فلسطین میں کیا انصاف قائم کیا۔

نومبر ۱۹۴۷ء میں اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی نے فلسطین کو یہودیوں اور عربوں کے درمیان تقسیم کرنے کا فیصلہ صادر کر دیا۔ یہ فیصلہ ہوا کس طرح؛ اس کے حق میں ۳۳ ووٹ اور اس کے خلاف ۱۳ ووٹ تھے۔ دس ملکوں نے کوئی ووٹ نہیں دیا۔ یہ کم سے کم اکثریت تھی جس سے جنرل اسمبلی میں کوئی ریزولیشن پاس ہو سکتا تھا۔ چند روز پہلے تک اس تجویز کے حق میں اتنی اکثریت بھی نہ تھی۔ صرف ۳۰ ملک اس کے حق میں تھے۔ آخر کار امریکہ نے غیر معمولی دباؤ ڈال کر ہائیٹی، فلپائن اور لائبیریا کو مجبور کر کے اس کی تائید کرائی۔ یہ بات خود امریکن کانگریس کے ریکارڈ پر موجود ہے کہ یہ تین ووٹ زبردستی حاصل کیے گئے تھے، اور جیمز فورسٹال (FORRESTAL) اپنی ڈائری میں لکھتا ہے کہ "اس معاملہ میں دوسری قوموں پر دباؤ ڈالنے اور ان کو ووٹ دینے پر مجبور کرنے کے لیے جو طریقے استعمال کیے گئے وہ شرمناک کارروائی (SCANDAL) کی حد تک پہنچے ہوئے تھے۔"

تقسیم کی جو تجویز ان ہتھکنڈوں سے پاس کرائی گئی اس کی رو سے فلسطین کا ۵۵ فی صدی رقبہ ۳۳ فیصدی یہودی آبادی کو، اور ۴۵ فی صدی رقبہ ۶۷ فی صدی عرب آبادی کو دیا گیا، حالانکہ اس وقت تک فلسطین کی زمین کا صرف ۶ فی صدی حصہ یہودیوں کے قبضے میں آیا تھا۔ یہ تھا اقوامِ متحدہ کا انصاف!

لیکن یہودی اس بندر بانٹ سے بھی راضی نہ ہوتے اور انہوں نے مار دھاڑ کر کے عربوں کو نکالنا اور ملک کے زیادہ سے زیادہ حصے پر قبضہ کرنا شروع کر دیا۔ اس سلسلے میں جو مظالم عربوں پر کیے گئے، آرنلڈ ٹائن بی ان کے متعلق اپنی کتاب (A STUDY OF HISTORY) میں کہتا ہے کہ وہ کسی طرح بھی اُن مظالم سے کم نہ تھے جو نازیوں نے خود یہودیوں پر کیے تھے۔ دیر یاسین میں ۹ اپریل ۱۹۴۸ء کے قتلِ عام کا خاص طور پر اس نے ذکر کیا ہے جس میں عرب عورتوں، بچوں اور مردوں کو بے دریغ موت کے گھاٹ اتارا گیا، عرب عورتوں اور لڑکیوں کا برہنہ جلوس سڑکوں پر نکالا گیا اور یہودی موٹروں پر لاؤڈ اسپیکر لگا کر جگہ جگہ یہ اعلان کرتے پھرے کہ "ہم نے دیر یاسین کی عرب آبادی کے ساتھ یہ اور یہ کیا ہے، اگر تم نہیں چاہتے کہ تمہارے ساتھ بھی یہی کچھ ہو تو یہاں سے نکل جاؤ۔" ہر شخص سوچ سکتا ہے کہ کیا یہ کسی ایسی قوم کا کارنامہ ہو سکتا ہے جس میں رتی برابر بھی شرافت و انسانیت موجود ہو؟

ان حالات کے دوران میں ۱۴ مئی ۱۹۴۸ء کو عین اُس وقت جبکہ اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی فلسطین کے مسئلے پر پھر بحث کر رہی تھی، یہودی ایجنسی نے رات کے دس بجے اسرائیلی ریاست کے قیام کا باقاعدہ اعلان کر دیا، اور سب سے پہلے امریکہ اور روس نے آگے بڑھ کر اس کو تسلیم کیا، حالانکہ اس وقت تک اقوامِ متحدہ نے یہودیوں کو فلسطین میں اپنی قومی ریاست قائم کرنے کا مجاز نہ کیا تھا۔ اس اعلان کے وقت تک ۶ لاکھ سے زیادہ عرب گھر سے بے گھر کیے جا چکے تھے، اور اقوام متحدہ کی تجویز کے بالکل خلاف یروشلم (بیت المقدس) کے آدھے سے زیادہ حصے پر اسرائیل قبضہ کر چکا تھا۔

ریاست اسرائیل کے قیام کا اعلان ہونے کے بعد گرد و پیش کی عرب ریاستوں نے بے سہارا عرب آبادی کو مار دھاڑ اور لوٹ مار سے بچانے کے لیے مداخلت کی اور ان کی فوجیں فلسطین میں داخل ہو گئیں۔ لیکن یہودی اُس وقت تک اتنے طاقت ور ہو چکے تھے کہ یہ سب ریاستیں مل کر بھی ان کا کچھ نہ بگاڑ سکیں۔ بلکہ جب نومبر ۱۹۴۸ء میں اقوام متحدہ نے جنگ بندی کا فیصلہ کیا اس وقت فلسطین کے رقبے کا ۷۷ فیصدی سے بھی کچھ زیادہ حصہ یہودیوں کے قبضہ میں جا چکا تھا۔ سوال یہ ہے کہ یہودیوں کو اتنی جنگی طاقت کس نے فراہم کر کے دی تھی کہ پانچ عرب ریاستوں کی متحدہ طاقت بھی ان کا مقابلہ نہ کر سکی؟ اس طاقت کے فراہم

کرنے میں سرمایہ داری نظام اور اشتراکی نظام دونوں شریک تھے، اور سب سے زیادہ ہتھیار اس جنگ کے لیے چیکوسلوواکیا سے آئے تھے جو آج خود ظلم و ستم کا شکار ہے۔ اقوامِ متحدہ میں بھی جو بحثیں اس زمانے میں ہوئیں ان کا ریکارڈ شاہد ہے کہ یہودیوں کی حمایت اور عربوں کی مخالفت میں مغربی سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکی نظام، دونوں کے علمبردار ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کر رہے تھے۔ اور یہ کہنا مشکل تھا کہ ان میں سے کون یہودیوں کا زیادہ حامی ہے۔

یہودی منصوبے کا تیسرا مرحلہ اس کے بعد یہودی منصوبے کا تیسرا مرحلہ شروع ہوا جو ۱۹ سال کے اندر جون ۶۷ء کی جنگ میں بیت المقدس اور پورے باقی ماندہ فلسطین اور پورے جزیرہ نمائے سینا اور سرحدِ شام کی بالائی پہاڑیوں پر اسرائیل کے قبضے سے تکمیل کو پہنچا۔ نومبر ۴۸ء میں اسرائیلی ریاست کا رقبہ ۷،۹۹۳ مربع میل تھا۔ جون ۶۷ء کی جنگ میں اس کے اندر ۲۷ ہزار مربع میل کا اضافہ ہو گیا اور ۱۴-۱۵ لاکھ عرب یہودیوں کے غلام بن گئے۔ اِس مرحلے میں اسرائیل کے منصوبے کی کامیابی کی اصل وجہ یہ ہے کہ سب سے بڑھ کر امریکہ اس کا حامی و مددگار اور پشت پناہ بنا رہا۔ برطانیہ اور فرانس اور دوسرے مغربی ممالک بھی اپنی اپنی حد تک اس کی تائید و حمایت کا پورا حق ادا کرتے رہے۔ روس اور اس کا مشرقی بلاک بھی کم از کم ۵۵ء تک علانیہ اس کا حامی رہا اور بعد میں اس نے اگر اپنی پالیسی بدلی بھی تو وہ عرب ملکوں کے لیے مفید ہونے کے بجائے اسرائیل ہی کے لیے مفید ثابت ہوئی۔ ۵۵ء میں جب عرب ممالک اس بات سے بالکل مایوس ہو گئے کہ امریکہ اور دوسرے مغربی ملکوں سے ان کو اسرائیل کے مقابلے میں اپنی حفاظت کے لیے ہتھیار مل سکیں گے تو انہیں مجبوراً اشتراکی بلاک کی طرف رجوع کرنا پڑا اور اس بلاک کے ملکوں نے اس لالچ میں ان کو ہتھیار دینے شروع کیے کہ اس طرح انہیں عرب ممالک میں اشتراکیت پھیلانے اور ان کو اپنے دائرۂ اثر میں لانے کا موقع مل جائے گا۔ اس کے نتیجے میں یہ تو نہ ہو سکا کہ عرب ممالک اسرائیل کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو جاتے، البتہ یہ ضرور ہوا کہ روس کو مصر و شام سے یمن تک اور عراق سے الجزائر تک اپنے اثرات پھیلانے کا موقع حاصل ہو گیا اور عرب ملکوں میں رجعت پسندی اور ترقی پسندی کی کشمکش اتنی بڑھی کہ اسرائیل سے نمٹنے کے بجائے وہ

آپس ہی میں ایک دوسرے سے اُلجھ کر رہ گئے۔

۱۹ برس کی اس مدت میں امریکہ نے اسرائیل کو ایک ارب ۴۰ کروڑ ڈالر کی مالی امداد دی۔ مغربی جرمنی سے اس کو ۸۲ کروڑ ۲۰ لاکھ ڈالر کا تاوان دلوایا گیا۔ اور دنیا بھر کے یہودیوں نے دو ارب ڈالر سے زیادہ چندے دے کر اس کی مالی پوزیشن مضبوط کی۔ جنگی حیثیت سے اس کو زِفرق تا بقدم اس قدر مسلح کر دیا گیا کہ جون ۶۷ء کی جنگ سے پہلے ہی امریکی ماہرین کا یہ اندازہ تھا کہ وہ صرف چار پانچ دن کے اندر اپنے گردوپیش کی تمام عرب ریاستوں کو پیٹ دے گا۔ سیاسی حیثیت سے ہر موقع پر امریکہ اور اس کے ساتھی اس کی پشت پناہی کرتے رہے اور انہی کی حمایت کی وجہ سے اقوامِ متحدہ اس کی پے در پے زیادتیوں کا کوئی تدارک نہ کر سکی۔ نومبر ۴۷ء سے ۵۰ء تک اقوامِ متحدہ کے ۲۸ ریزولیوشن وہ اُس کے منہ پر مار چکا تھا۔ ستمبر ۴۸ء سے نومبر ۶۶ء تک ۷ مرتبہ اقوامِ متحدہ نے اس کے خلاف مذمت کی قراردادیں پاس کیں مگر اس کے کان پر جُوں تک نہ رینگی۔ اس کی بے باکی کا اندازہ آپ اس سے کر سکتے ہیں کہ جون ۶۷ء کی جنگ کے بعد جب جنرل اسمبلی کا اجلاس شروع ہونے والا تھا اُس وقت اسرائیل کے وزیراعظم لیوی اشکول نے علی الاعلان یہ کہا کہ "اگر اقوامِ متحدہ کے ۱۲۲ ممبروں میں سے ۱۲۱ بھی فیصلہ دے دیں اور تنہا اسرائیل کا اپنا ووٹ ہی ہمارے حق میں رہ جائے، تب بھی ہم اپنے مفتوحہ علاقوں سے نہ نکلیں گے"۔ یہ سب کچھ اسی وجہ سے ہے کہ امریکہ اور اس کے ساتھیوں کی حمایت کے بل پر اسرائیل تمام دنیا کی رائے کو ٹھوکر پر مارتا ہے اور اقوامِ متحدہ اس کے مقابلے میں قطعی بے بس ہے۔

امریکہ کی دلچسپی اسرائیل کے ساتھ کتنی بڑھی ہوئی ہے، اس کو جاننے کے لیے آپ ذرا اُس رویے پر ایک نگاہ ڈال لیں جو جون ۶۷ء کی جنگ کے موقع پر اس نے اختیار کیا تھا۔ جنگ سے ایک ہفتہ پہلے امریکی فوج کے جائنٹ چیفس آف اسٹاف کے صدر جنرل وہیلر نے صدر جانسن کو اطمینان دلایا تھا کہ اگر اسرائیل بڑھ کر پہلے ایک کامیاب ہوائی حملہ کر دے تو پھر زیادہ سے زیادہ تین چار دن کے اندر وہ عربوں کو مار لے گا۔ لیکن اس رپورٹ پر بھی جانسن صاحب پوری طرح مطمئن نہ ہو سکے اور انہوں نے سی آئی اے کے چیف رچرڈ ہیلمس (HELMS) سے رپورٹ طلب کی۔ جب اس نے بھی وہیلر کے اندازوں کی

توثیق کر دی تو جانسن صاحب نے روس سے رجوع کر کے یہ اطمینان حاصل کیا کہ وہ عربوں کی مدد کے لیے عملاً کوئی مداخلت نہ کرے گا۔ اس کے بعد کہیں جا کر اسرائیل پر "وحی" نازل ہوئی[1] کہ اب عرب ملکوں پر حملہ کر دینے کا مناسب موقع آگیا ہے۔ اس پر بھی امریکہ کا چھٹا بحری بیڑہ مصر و اسرائیل کے سواحل کے قریب اپنی پوری طاقت کے ساتھ مستعد کھڑا تھا تاکہ بوقتِ ضرورت کام آسکے۔

انگریزوں کی اسرائیل نوازی کا حال یہ تھا کہ ان کا ایک طیارہ بردار بحری جہاز مالٹا میں اور دوسرا عدن میں ایک منٹ کے نوٹس پر اسرائیل کی مدد پر حرکت کرنے کے لیے تیار کھڑا تھا۔ جنگ کے بعد لنڈن سنڈے ٹائمز نے ایک کتاب شائع کی جس کا نام تھا THE HOLY WAR, JUNE 67۔ اس کا جو باب بیت المقدس پر یہودی قبضے کے بیان میں ہے اس کا عنوان رکھا گیا ہے BACK AFTER 896 YEARS یعنی "۸۹۶ برس کے بعد واپسی"۔ اب یہ ظاہر ہے کہ ۸۹۶ سال پہلے بیت المقدس پر سے صلیبی عیسائیوں کا قبضہ اٹھا تھا نہ کہ یہودیوں کا۔ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اسرائیل کے ساتھ انگریزوں کی ہمدردی میں صلیبی جذبہ کام کر رہا تھا اور اس لڑائی کو وہ صلیبی جنگوں ہی کا ایک حصہ سمجھتے تھے۔

روس کی عرب دوستی کا حال بھی یہ تھا کہ جس صبح کو مصر کے ہوائی اڈوں پر اسرائیل کا حملہ ہونے والا تھا اسی کی رات کو روس نے صدر ناصر کو اطمینان دلایا تھا کہ کوئی حملہ ہونے والا نہیں ہے۔ یہ ویسی ہی یقین دہانی تھی جیسی ستمبر ۶۵ء میں ہم کو کرائی گئی تھی کہ ہندوستان بین الاقوامی سرحد پار نہ کرے گا! عربوں کے ساتھ روس کے رویّے پر یوگوسلاویہ کے ایک ڈپلومیٹ کا یہ تبصرہ بڑا سبق آموز ہے کہ "ایک بڑی طاقت جب تمہارا ساتھ چھوڑتی ہے تو وہ تم کو پیراشوٹ کے بغیر ہوائی جہاز سے گرا دیتی ہے۔"

یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے یہودیوں کا تیسرا منصوبہ بھی کامیاب ہو گیا اور بیت المقدس سمیت پورا فلسطین جزیرہ نمائے سینا سمیت ان کے ہاتھ آگیا۔

یہودیوں کا چوتھا منصوبہ | اب درحقیقت جس چیز سے دنیائے اسلام کو سابقہ درپیش ہے وہ یہودیوں کا چوتھا اور آخری منصوبہ ہے جس کے لیے وہ دو ہزار سال سے بے تاب تھے اور جس کی خاطر وہ ۹۰ سال سے باقاعدہ ایک اسکیم کے مطابق کام کرتے رہے ہیں۔ (باقی صفحہ ۶۰ پر ملاحظہ ہو)

[1] اس لفظ پر چونکیے نہیں۔ شیاطین بھی اپنے اولیاء پر وحی کیا کرتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

تفہیم القرآن

الطّلاق

نام | اس سُورہ کا نام ہی الطّلاق نہیں ہے، بلکہ یہ اس کے مضمون کا عنوان بھی ہے، کیونکہ اس میں طلاق ہی کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اسے سُورۃ النساء القُصریٰ بھی کہا ہے یعنی چھوٹی سورۃ نساء۔

زمانۂ نزول | حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے صراحت فرمائی ہے، اور سُورۃ کے مضمون کی اندرونی شہادت بھی یہی ظاہر کرتی ہے کہ اس کا نزول لازماً سورۂ بقرہ کی اُن آیات کے بعد ہُوا ہے جن میں طلاق کے احکام پہلی مرتبہ دیئے گئے تھے۔ اگرچہ یہ تعیّن کرنا مشکل ہے کہ اس کا ٹھیک زمانۂ نزول کیا ہے لیکن بہرحال روایات سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جب سُورۂ بقرہ کے احکام کو سمجھنے میں لوگ غلطیاں کرنے لگے، اور عملاً بھی اُن سے غلطیوں کا صدور ہونے لگا تب اللہ تعالیٰ نے اُن کی اصلاح کے لیے یہ ہدایات نازل فرمائیں۔

موضوع اور مضمون | اس سُورہ کے احکام کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُن ہدایات کو پھر سے ذہن میں تازہ کر لیا جائے جو طلاق اور عدّت کے متعلق اس سے پہلے قرآن مجید میں بیان ہو چکی ہیں:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ (البقرہ - ۲۲۹) "طلاق دوبار ہے، پھر یا تو سیدھی طرح عورت کو روک لیا جائے یا بھلے طریقے سے رخصت کر دیا جائے"۔

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ ... وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ

فِیْ ذَالِکَ اِنْ اَرَادُوْا اِصْلَاحًا (البقرہ - ۲۲۸) "اور مطلقہ عورتیں (طلاق کے بعد) تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رکھیں ۔ ۔ ۔ اور اُن کے شوہر اس مدت میں اُن کو اپنی زوجیت میں واپس لے لینے کے حق دار ہیں اگر وہ اصلاح پر آمادہ ہوں"۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ۔ ۔ ۔ ۔ (البقرہ - ۲۳۰)۔

"پھر اگر وہ (تیسری بار) اس کو طلاق دے دے تو اس کے بعد وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ اس عورت کا نکاح کسی اور سے ہو جائے ۔ ۔ ۔ "

اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا (الاحزاب - ۴۹) "جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو اور پھر انہیں ہاتھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو تو تمہارے لیے ان پر کوئی عدت لازم نہیں ہے جس کے پورے ہونے کا تم مطالبہ کر سکو"۔

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا (البقرہ - ۲۳۴)، "اور تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور پیچھے بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ عورتیں چار مہینے دس دن تک اپنے آپ کو روکے رکھیں"۔

ان آیات میں جو قواعد مقرر کیے گئے تھے وہ یہ تھے :

(۱) ایک مرد زیادہ سے زیادہ اپنی بیوی کو تین طلاق دے سکتا ہے۔

(۲) ایک یا دو طلاق دینے کی صورت میں عدت کے اندر شوہر کو رجوع کا حق رہتا ہے اور عدت گزر جانے کے بعد وہی مرد و عورت پھر نکاح کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، اس کے لیے تحلیل کی کوئی شرط نہیں ہے۔ لیکن اگر مرد تین طلاق دے دے تو عدت کے اندر رجوع کا حق ساقط ہو جاتا ہے، اور دوبارہ نکاح بھی اُس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک عورت کا نکاح کسی اور مرد سے نہ ہو جائے اور وہ کبھی اپنی مرضی سے اس کو طلاق نہ دے دے۔

(۳) مدخولہ عورت، جس کو حیض آتا ہو، اُس کی عدت یہ ہے کہ اُسے طلاق کے بعد تین مرتبہ حیض

آجائے۔ ایک طلاق یا دو طلاق کی صورت میں اِس عدت کے معنی یہ ہیں کہ عورت ابھی تک اُس شخص کی زوجیت میں ہے اور وہ عدت کے اندر اُس سے رجوع کر سکتا ہے۔ لیکن اگر مرد تین طلاق دے چکا ہو تو یہ عدت رجُوع کی گنجائش کے لیے نہیں ہے بلکہ صرف اس لیے ہے کہ اس کے ختم ہونے سے پہلے عورت کسی اور شخص سے نکاح نہیں کر سکتی۔

(۴) غیر مدخُولہ عورت، جسے ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دی جائے، اُس کے لیے کوئی عدت نہیں ہے۔ وہ چاہے تو طلاق کے بعد فوراً نکاح کر سکتی ہے۔

(۵) جس عورت کا شوہر مر جائے اس کی عدت چار مہینے دس دن ہے۔

اب یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ سُورۂ طلاق اِن قواعد میں سے کسی قاعدے کو منسوخ کرنے یا اُس میں ترمیم کرنے کے لیے نازل نہیں ہوئی ہے، بلکہ دو مقاصد کے لیے نازل ہوئی ہے۔

ایک یہ کہ مرد کو طلاق کا جو اختیار دیا گیا ہے اسے استعمال کرنے کے ایسے حکیمانہ طریقے بتائے جائیں جن سے حتی الامکان علیحدگی کی نوبت نہ آنے پائے، اور علیحدگی ہو تو بدرجۂ آخر ایسی حالت میں ہو جبکہ باہمی موافقت کے سارے امکانات ختم ہو چکے ہوں۔ کیونکہ خدا کی شریعت میں طلاق کی گنجائش صرف ایک ناگزیر ضرورت کے طور پر رکھی گئی ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ اِس بات کو سخت ناپسند فرماتا ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت کے درمیان جو ازدواجی تعلق قائم ہو چکا ہو وہ پھر کبھی ٹوٹ جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ما احل اللہ شیئاً ابغض الیہ من الطلاق "اللہ نے کسی ایسی چیز کو حلال نہیں کیا ہے جو طلاق سے بڑھ کر اُسے ناپسند ہو" (ابو داؤد)۔ اور ابغض الحلال الی اللہ عز وجل الطلاق "تمام حلال چیزوں میں اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند طلاق ہے" (ابو داؤد)۔

دوسرا مقصد یہ ہے کہ سورۂ بقرہ کے احکام کے بعد جو مزید مسائل جواب طلب باقی رہ گئے تھے ان کا جواب دے کر اسلام کے عائلی قانون کے اِس شعبہ کی تکمیل کر دی جائے۔ اِس سلسلے میں یہ بتایا گیا ہے کہ جن مدخولہ عورتوں کو حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا جنہیں ابھی حیض آنا شروع ہی

نہ ہُوا ہو، طلاق کی صورت میں ان کی عدت کیا ہو گی۔ اور جو عورت حاملہ ہو اسے اگر طلاق دے دی جائے یا اُس کا شوہر مر جائے تو اس کی عدت کی مدت کیا ہے۔ اور مختلف قسم کی مطلقہ عورتوں کے نفقہ اور سکونت کا انتظام کس طرح ہو گا اور جس بچے کے والدین طلاق کے ذریعہ سے الگ ہو چکے ہوں اس کی رضاعت کا انتظام کس طرح کیا جائے۔

اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے

اے نبی، جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو انہیں اُن کی عدت کے لیے طلاق دیا کرو[1]

---

[1] یعنی تم لوگ طلاق دینے کے معاملہ میں یہ جلد بازی نہ کیا کرو کہ جونہی میاں بیوی میں کوئی جھگڑا ہوا، فوراً ہی غصے میں آکر طلاق دے ڈالی، اور نکاح کا جھٹکا اِس طرح کیا کہ رجوع کی گنجائش بھی نہ چھوڑی۔ بلکہ جب تمہیں بیویوں کو طلاق دینا ہو تو اُن کی عدت کے لیے دیا کرو۔

عدت کے لیے" طلاق دینے کے دو مطلب ہیں اور دونوں ہی یہاں مراد ہیں۔ ایک مطلب اس کا یہ ہے کہ عدت کا آغاز کرنے کے لیے طلاق دو، یا بالفاظِ دیگر اُس وقت طلاق دو جس سے اُن کی عدت شروع ہوتی ہو۔ یہ بات سورۂ بقرہ آیت ۲۲۸ میں بتائی جا چکی ہے کہ جس مدخولہ عورت کو حیض آتا ہو اس کی عدت طلاق کے بعد تین مرتبہ حیض آنا ہے۔ اِس حکم کو نگاہ میں رکھ کر دیکھا جائے تو عدت کا آغاز کرنے کے لیے طلاق دینے کی صورت لازماً یہی ہو سکتی ہے کہ عورت کو حالتِ حیض میں طلاق نہ دی جائے، کیونکہ اُس کی عدت اُس حیض سے شروع نہیں ہو سکتی جس میں اسے طلاق دی گئی ہو، اور اس حالت میں طلاق دینے کے معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ اللہ کے حکم کے خلاف عورت کی عدت تین حیض کے بجائے چار حیض بن جائے۔ مزید براں اس حکم کا تقاضا یہ بھی ہے کہ عورت کو اُس طُہر میں طلاق نہ دی جائے جس میں شوہر اُس سے مباشرت کر چکا ہو، کیونکہ اس صورت میں طلاق دیتے وقت شوہر اور بیوی دونوں میں سے کسی کو بھی یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ آیا مباشرت کے نتیجے میں کوئی حمل قرار پا گیا ہے یا نہیں، اِس وجہ سے عدت کا آغاز نہ اس مفروضے پر کیا جا سکتا ہے کہ یہ عدت آئندہ حیضوں کے اعتبار سے ہو گی اور نہ اِسی مفروضے پر کیا جا سکتا ہے کہ یہ حاملہ عورت کی عدت ہو گی۔ پس یہ حکم بیک وقت دو باتوں کا مقتضی ہے۔ ایک یہ کہ حیض کی حالت میں طلاق نہ دی جائے۔ دوسرے یہ کہ طلاق یا تو اُس طُہر میں دی جائے جس میں

مباشرت نہ کی گئی ہو، یا پھر اُس حالت میں دی جائے جبکہ عورت کا حاملہ ہونا معلوم ہو۔ غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ طلاق پر یہ قیدیں لگانے میں بہت بڑی مصلحتیں ہیں۔ حیض کی حالت میں طلاق نہ دینے کی مصلحت یہ ہے کہ یہ وہ حالت ہوتی ہے جس میں عورت اور مرد کے درمیان مباشرت ممنوع ہونے کی وجہ سے ایک طرح کا بُعد پیدا ہو جاتا ہے، اور طبی حیثیت سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ اس حالت میں عورت کا مزاج معمول پر نہیں رہتا۔ اس لیے اگر اُس وقت دونوں کے درمیان کوئی جھگڑا ہو جائے تو عورت اور مرد دونوں اُسے رفع کرنے کے معاملہ میں ایک حد تک بے بس ہوتے ہیں، اور جھگڑے سے طلاق تک نوبت پہنچانے کے بجائے اگر عورت کے حیض سے فارغ ہونے تک انتظار کر لیا جائے تو اس امر کا کافی امکان ہوتا ہے کہ عورت کا مزاج بھی معمول پر آجائے اور دونوں کے درمیان فطرت نے جو طبعی کشش رکھی ہے وہ بھی اپنا کام کر کے دونوں کو پھر سے جوڑ دے۔ اسی طرح جس طُہر میں مباشرت کی جا چکی ہو اُس میں طلاق کے ممنوع ہونے کی مصلحت یہ ہے کہ اُس زمانے میں اگر حمل قرار پا جائے تو مرد اور عورت، دونوں میں سے کسی کو بھی اُس کا علم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے وہ وقت طلاق دینے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ حمل کا علم ہو جانے کی صورت میں تو مرد بھی دس مرتبہ سوچے گا کہ جس عورت کے پیٹ میں اس کا بچہ پرورش پا رہا ہے اسے طلاق دے یا نہ دے، اور عورت بھی اپنے اور اپنے بچے کے مستقبل کا خیال کر کے شوہر کی ناراضی کے اسباب دُور کرنے کی پوری کوشش کرے گی۔ لیکن اندھیرے میں بے سوچے سمجھے تیر چلا بیٹھنے کے بعد اگر معلوم ہو کہ حمل قرار پا چکا تھا تو دونوں کو پچھتانا پڑے گا۔

یہ تو ہے "عدت کے لیے" طلاق دینے کا پہلا مطلب، جس کا اطلاق صرف اُن مدخولہ عورتوں پر ہوتا ہے جن کو حیض آتا ہو اور جن کے حاملہ ہونے کا امکان ہو۔ اب رہا اس کا دوسرا مطلب، تو وہ یہ ہے کہ طلاق دینا ہو تو عدت تک کے لیے طلاق دو، یعنی بیک وقت تین طلاق دے کر ہمیشہ کی علیحدگی کے لیے طلاق نہ دے بیٹھو بلکہ ایک، یا حد سے حد دو طلاقیں دے کر عدت تک انتظار کرو تاکہ اس مدت میں ہر وقت تمہارے لیے رجوع کی گنجائش باقی رہے۔ اس مطلب کے لحاظ سے یہ حکم اُن مدخولہ عورتوں کے معاملہ میں بھی مفید ہے جن کو حیض آتا ہو اور اُن کے معاملہ میں بھی مفید ہے جن کو حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا جنہیں ابھی حیض آنا شروع نہ ہُوا ہو، یا جن کا طلاق کے وقت حاملہ ہونا معلوم ہو۔ اِس فرمانِ الٰہی کی پیروی کی جائے تو کسی شخص کو بھی طلاق دے کر پچھتانا

نہ پڑے، کیونکہ اس طرح طلاق دینے سے عدت کے اندر رجوع بھی ہو سکتا ہے، اور عدت گزر جانے کے بعد بھی یہ ممکن رہتا ہے کہ سابق میاں بیوی پھر باہم رشتہ جوڑنا چاہیں تو از سرِ نو نکاح کر لیں۔

فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ کے یہی معنی اکابر مفسرین نے بیان کیے ہیں۔ ابن عباسؓ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ "طلاق حیض کی حالت میں نہ دے، اور نہ اُس طُہر میں دے جس کے اندر شوہر مباشرت کر چکا ہو، بلکہ اسے چھوڑے رکھے یہاں تک کہ حیض سے فارغ ہو کر وہ طاہر ہو جائے۔ پھر اسے ایک طلاق دے دے۔ اس صورت میں اگر وہ رجوع نہ بھی کرے اور عدت گزر جائے تو وہ صرف ایک ہی طلاق سے جدا ہو گی" (ابن جریر)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں "عدت کے لیے طلاق یہ ہے کہ طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دی جائے"۔ یہی تفسیر حضرت عبداللہ بن عمر، عطاء، مجاہد، میمون بن مہران، مُقاتل بن حیان، اور ضحاک رحمہم اللہ سے مروی ہے (ابن کثیر)۔ عِکرِمہ اس کا مطلب بیان کرتے ہیں "طلاق اس حالت میں دے کہ عورت کا حاملہ ہونا معلوم ہو، اور اس حالت میں نہ دے کہ وہ اس سے مباشرت کر چکا ہو اور کچھ پتہ نہ ہو کہ وہ حاملہ ہو گئی ہے یا نہیں" (ابن کثیر)۔ حضرت حسن بصری اور ابن سیرین، دونوں کہتے ہیں" طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دی جائے، یا پھر اُس حالت میں دی جائے جبکہ حمل ظاہر ہو چکا ہو" (ابن جریر)۔

اِس آیت کے منشا کو بہترین طریقہ سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس موقع پر واضح فرمایا تھا جب حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے دی تھی۔ اس واقعہ کی تفصیلات قریب قریب حدیث کی تمام کتابوں میں نقل ہوئی ہیں، اور یہی درحقیقت اس معاملہ میں قانون کی ماخذ ہے۔ قصہ اس کا یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ نے اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تو حضرت عُمرؓ نے جا کر حضورؐ سے اس کا ذکر کیا۔ آپ سُن کر سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ "اُس کو حکم دو کہ بیوی سے رجوع کرے اور اسے اپنی زوجیت میں روکے رکھے یہاں تک کہ وہ طاہر ہو، پھر اُسے حیض آئے اور اُس سے بھی فارغ ہو کر وہ پاک ہو جائے، اس کے بعد اگر وہ اسے طلاق دینا چاہے تو طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دے۔ یہی وہ عدت ہے جس کے لیے طلاق دینے کا اللہ عزوجل نے حکم دیا ہے"۔ ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ "یا تو طُہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر طلاق دے، یا پھر ایسی حالت میں دے جبکہ اس کا حمل ظاہر ہو چکا ہو"۔

اس آیت کے منشا پر مزید روشنی چند احادیث بھی ڈالتی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر صحابہ سے منقول ہیں۔ نسائی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی گئی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ حضورؐ یہ سُن کر غصے میں کھڑے ہو گئے اور فرمایا أیلعب بکتاب اللہ وأنا بین اظھرکم؟ "کیا اللہ کی کتاب کے ساتھ کھیل کیا جا رہا ہے حالانکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں؟" اس حرکت پر حضورؐ کے غصے کی کیفیت دیکھ کر ایک شخص نے پوچھا کیا میں اسے قتل نہ کر دوں؟ عبدالرزاق نے حضرت عُبادہ بن الصامِت کے متعلق روایت نقل کی ہے کہ ان کے والد نے اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دے ڈالیں۔ انہوں نے جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا بانت منہ بثلاث فی معصیۃ اللہ تعالیٰ، وبقی تسعمأۃ وسبع وتسعون ظُلماً وعُدواناً، ان شاء اللہ عذّبہ، وان شاء غفرلہ "تین طلاقوں کے ذریعہ سے تو اللہ کی نافرمانی کے ساتھ وہ عورت اس سے جدا ہو گئی، اور ۹۹۷ ظلم اور عُدوان کے طور پر باقی رہ گئے جن پر اللہ چاہے تو اسے عذاب دے اور چاہے تو معاف کر دے"۔ حضرت عبداللہ بن عمر کے قصے کی جو تفصیل دارقُطنی اور ابن ابی شَیبَہ میں روایت ہوئی ہے اس میں ایک بات یہ بھی ہے کہ حضورؐ نے جب حضرت عبداللہ بن عمر کو بیوی سے رجوع کرنے کا حکم دیا تو انہوں نے پوچھا اگر میں اس کو تین طلاق دے دیتا تو کیا پھر بھی میں رجوع کر سکتا تھا؟ حضورؐ نے جواب دیا لا، کانت تبین منک وکانت معصیۃ "نہیں، وہ تجھ سے جُدا ہو جاتی اور یہ فعل معصیت ہوتا"۔ ایک روایت میں آپ کے الفاظ یہ ہیں کہ اذاً قد عصیت ربک وبانت منک امرأتک "اگر تم ایسا کرتے تو اپنے رب کی نافرمانی کرتے اور تمہاری بیوی تم سے جُدا ہو جاتی"

صحابۂ کرام سے اس بارے میں جو فتاویٰ منقول ہیں وہ بھی حضورؐ کے انہی ارشادات سے مطابقت رکھتے ہیں۔ مُؤطا میں ہے کہ ایک شخص نے آکر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا میں نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے پوچھا "پھر اس پر تمہیں کیا فتویٰ دیا گیا؟" اس نے عرض کیا "مجھ سے کہا گیا ہے کہ عورت مجھ سے جدا ہو گئی"۔ آپ نے فرمایا صدقوا، ھو مثل ما یقولون "لوگوں نے سچ کہا، مسئلہ یہی ہے جو وہ بیان کرتے ہیں"۔ عبدالرزاق نے عَلقَمہ سے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے ابن مسعودؓ سے کہا میں نے اپنی بیوی کو ۹۹ طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ انہوں نے فرمایا ثلاث تبینھا وسائرھن عدوان "تین طلاقیں اسے

جُدا کرتی ہیں، باقی سب زیادتیاں ہیں"۔ وکیع بن الجرّاح نے اپنی سُنن میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ، دونوں کا یہی مسلک نقل کیا ہے۔ حضرت عثمانؓ سے ایک شخص نے آکر عرض کیا کہ مَیں اپنی بیوی کو ہزار طلاقیں دے بیٹھا ہوں۔ انہوں نے فرمایا بانت منك بثلاث "وہ تین طلاقوں سے تجھ سے جُدا ہو گئی"۔ ایسا ہی واقعہ حضرت علیؓ کے سامنے پیش ہُوا تو انہوں نے جواب دیا بانت منك بثلاث واقسم سائرهن علی نسائك "یہ تین طلاقوں سے تو وہ تجھ سے جدا ہو گئی، باقی طلاقوں کو اپنی دوسری عورتوں پر تقسیم کرتا پھر"۔ ابوداؤد اور ابن جریر نے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ مجاہد کی روایت نقل کی ہے کہ وہ ابنِ عباسؓ کے پاس بیٹھے تھے۔ اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ مَیں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھا ہوں۔ ابن عباس سُن کر خاموش رہے، حتیٰ کہ مَیں نے خیال کیا شاید یہ اس کی بیوی کو اس کی طرف پلٹا دینے والے ہیں پھر انہوں نے فرمایا "تم میں سے ایک شخص پہلے طلاق دینے میں حماقت کا ارتکاب کر گزرتا ہے، اس کے بعد آکر کہتا ہے یا ابن عباس، یا ابن عباس۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو کوئی اللہ سے ڈرتے ہوئے کام کرے گا اللہ اس کے لیے مشکلات سے نکلنے کا راستہ پیدا کر دے گا، اور تو نے اللہ سے تقویٰ نہیں کیا۔ اب میں تیرے لیے کوئی راستہ نہیں پاتا۔ تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جُدا ہو گئی"۔ ایک اور روایت جسے مؤطّا اور تفسیر ابن جریر میں کچھ لفظی فرق کے ساتھ مجاہد ہی سے نقل کیا گیا ہے، اس میں یہ ذکر ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے دیں، پھر ابن عباس سے مسئلہ پوچھا۔ انہوں نے جواب دیا "تین طلاقوں سے تو وہ تجھ سے جُدا ہو گئی، باقی ۹۷ سے تُو نے اللہ کی آیات کو کھیل بنایا"۔ یہ مؤطّا کے الفاظ ہیں۔ ابن جریر میں ابن عباس کے جواب کے الفاظ یہ ہیں: "تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تیری بیوی تجھ سے جدا ہو گئی اور تُو نے اللہ کا خوف نہیں کیا کہ وہ تیرے لیے اِس مشکل سے نکلنے کا کوئی راستہ پیدا کرتا"۔ امام طحاوی نے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص ابن عباس کے پاس آیا اور اس نے کہا میرے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالی ہیں۔ انہوں نے جواب دیا اِنّ عمك عصی اللہ فاثم واطاع الشیطان فلم یجعل له مخرجاً "تیرے چچا نے اللہ کی نافرمانی کی اور گناہ کا ارتکاب کیا اور شیطان کی پیروی کی۔ اللہ نے اس کے لیے اِس مشکل سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں رکھا ہے"۔ ابوداؤد اور مؤطّا میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو خلوت سے پہلے تین طلاقیں دے دیں، پھر اس سے دوبارہ نکاح کرنا چاہا اور فتویٰ پوچھنے نکلا۔

حدیث کے راوی محمد بن ایاس بن بکیر کہتے ہیں کہ میں اس کے ساتھ ابن عباس اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کے پاس گیا۔ دونوں کا جواب یہ تھا انك ارسلت من یدك ما کان من فضل "تیرے لیے جو گنجائش تھی تو نے اسے اپنے ہاتھ سے چھوڑ دیا"۔ زمخشری نے کشاف میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس جو شخص بھی ایسا آتا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دی ہوں اسے وہ مارتے تھے اور اس کی طلاقوں کو نافذ کر دیتے تھے۔ سعید بن منصور نے یہی بات صحیح سند کے ساتھ حضرت انسؓ کی روایت سے نقل کی ہے۔ اس معاملہ میں صحابہ کرام کی عام رائے، جسے ابن ابی شیبہ اور امام محمد نے ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، یہ تھی کہ ان الصحابة رضی اللہ عنہم کانوا یستحبون ان یطلقها واحدة ثم یترکها حتی تحیض ثلاث حیض "صحابہ رضی اللہ عنہم اس بات کو پسند کرتے تھے کہ آدمی بیوی کو صرف ایک طلاق دے دے اور اس کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ اسے تین حیض آجائیں"۔ یہ ابن ابی شیبہ کے الفاظ ہیں۔ اور امام محمد کے الفاظ یہ ہیں: کانوا یستحبون ان لا تزیدوا فی الطلاق علی واحدة حتی تنقضی العدة "ان کو پسند یہ طریقہ تھا کہ طلاق کے معاملہ میں ایک سے زیادہ نہ بڑھیں یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے"۔

ان احادیث و آثار کی مدد سے قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت کا منشا سمجھ کر فقہائے اسلام نے جو مفصل قانون مرتب کیا ہے اسے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔

(۱) حنفیہ طلاق کی تین قسمیں قرار دیتے ہیں: احسن، حسن اور بدعی۔ احسن طلاق یہ ہے کہ آدمی اپنی بیوی کو ایسے طہر میں جس کے اندر اس نے مجامعت نہ کی ہو، صرف ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دے۔ حسن یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک ایک طلاق دے۔ اس صورت میں تین طہروں میں تین طلاق دینا بھی سنت کے خلاف نہیں ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ایک ہی طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے۔ اور طلاقِ بدعت یہ ہے کہ آدمی بیک وقت تین طلاق دے دے، یا ایک ہی طہر کے اندر الگ الگ اوقات میں تین طلاق دے، یا حیض کی حالت میں طلاق دے، یا ایسے طہر میں طلاق دے جس میں وہ مباشرت کر چکا ہو۔ ان میں سے جو فعل بھی وہ کرے گا گناہگار ہوگا۔ یہ تو ہے حکم ایسی مدخولہ عورت کا جسے حیض آتا ہو۔ رہی غیر مدخولہ عورت تو اسے سنت کے مطابق طہر اور حیض دونوں حالتوں میں طلاق دی جا سکتی ہے۔ اور اگر عورت ایسی مدخولہ ہو جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا ابھی آنا

شروع ہی نہ ہوا ہو، تو اسے مباشرت کے بعد بھی طلاق دی جا سکتی ہے، کیونکہ اس کے حاملہ ہونے کا امکان نہیں ہے۔ اور عورت حاملہ ہو تو مباشرت کے بعد اسے بھی طلاق دی جا سکتی ہے، کیونکہ اس کا حاملہ ہونا پہلے ہی معلوم ہے۔ لیکن ان تینوں قسم کی عورتوں کو سنت کے مطابق طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ایک مہینہ بعد طلاق دی جائے اور احسن یہ ہے کہ صرف ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے۔ (ہدایہ، فتح القدیر، احکام القرآن للجصاص، عمدۃ القاری)

امام مالکؒ کے نزدیک بھی طلاق کی تین قسمیں ہیں: سُنّی، بدعی مکروہ، اور بدعی حرام۔ سنت کے مطابق طلاق یہ ہے کہ مدخولہ عورت کو جسے حیض آتا ہو، طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر صرف ایک طلاق دے کر عدت گزر جانے دی جائے۔ بدعی مکروہ یہ ہے کہ ایسے طہر کی حالت میں طلاق دی جائے جس میں آدمی مباشرت کر چکا ہو یا مباشرت کیے بغیر ایک طہر میں ایک سے زیادہ طلاقیں دی جائیں، یا عدت کے اندر الگ الگ طہروں میں تین طلاقیں دی جائیں، یا بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں۔ اور بدعی حرام یہ ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دی جائے۔ (حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر۔ احکام القرآن لابن العربی)

امام احمد بن حنبلؒ کا معتبر مذہب یہ ہے جس پر جمہور حنابلہ کا اتفاق ہے: مدخولہ عورت جس کو حیض آتا ہو اسے سنت کے مطابق طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ طہر کی حالت میں مباشرت کیے بغیر اسے طلاق دی جائے، پھر اسے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔ لیکن اگر اسے تین طہروں میں تین الگ الگ طلاقیں دی جائیں، یا ایک ہی طہر میں تین طلاقیں دے دی جائیں، یا بیک وقت تین طلاقیں دے ڈالی جائیں، یا حیض کی حالت میں طلاق دی جائے، یا ایسے طہر میں طلاق دی جائے جس میں مباشرت کی گئی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہو، تو یہ سب طلاقِ بدعت اور حرام ہیں۔ لیکن اگر عورت غیر مدخولہ ہو، یا ایسی مدخولہ ہو جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا ابھی حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو، یا حاملہ ہو، تو اس کے معاملہ میں نہ وقت کے لحاظ سے سنت و بدعت کا کوئی فرق ہے نہ تعداد کے لحاظ سے۔ (الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف علی مذہب احمد بن حنبلؒ)۔

امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کے معاملہ میں سنت اور بدعت کا فرق صرف وقت کے لحاظ سے ہے نہ کہ تعداد کے لحاظ سے۔ یعنی مدخولہ عورت جس کو حیض آتا ہو، اسے حیض کی حالت میں طلاق دینا، یا جو حاملہ ہو سکتی ہو اسے

ایسے طُہر میں طلاق دینا جس میں مباشرت کی جاچکی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہوا ہو، بدعت اور حرام ہے۔ رہی طلاقوں کی تعداد، تو خواہ بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں، یا ایک ہی طُہر میں دی جائیں، یا الگ الگ طُہروں میں دی جائیں، بہر حال یہ سنّت کے خلاف نہیں ہے۔ اور غیر مدخولہ عورت، یا ایسی عورت جسے حیض آنا بند ہو گیا ہو، یا حیض آیا ہی نہ ہو، یا جس کا حاملہ ہونا ظاہر ہو چکا ہو، اس کے معاملہ میں سنت اور بدعت کا کوئی فرق نہیں ہے (مُغنی المحتاج)

(۴) کسی طلاق کے بدعت، مکروہ، حرام، یا گناہ ہونے کا مطلب ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ وہ واقع ہی نہ ہو۔ چاروں مذاہب میں طلاق، خواہ حیض کی حالت میں دی گئی ہو، یا بیک وقت تین طلاقیں دے دی گئی ہوں، یا ایسے طُہر میں طلاق دی گئی ہو جس میں مباشرت کی جاچکی ہو اور عورت کا حاملہ ہونا ظاہر نہ ہوا ہو، یا کسی اور ایسے طریقہ سے دی گئی ہو جسے کسی امام نے بدعت قرار دیا ہے، بہر حال واقع ہو جاتی ہے، اگرچہ آدمی گناہ گار ہوتا ہے۔ لیکن بعض دوسرے مجتہدین نے اس مسئلے میں ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے۔

سعید بن المُسَیَّب اور بعض دوسرے تابعین کہتے ہیں کہ جو شخص سنّت کے خلاف حیض کی حالت میں طلاق دے، یا بیک وقت تین طلاق دے دے اس کی طلاق سرے سے واقع ہی نہیں ہوتی۔ یہی رائے امامیہ کی ہے۔ اور اس رائے کی بنیاد یہ ہے کہ ایسا کرنا چونکہ ممنوع اور بدعتِ مُحَرَّمہ ہے اس لیے یہ غیر مؤثر ہے حالانکہ اوپر جو احادیث ہم نقل کر آئے ہیں ان میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جب بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی تو حضورؐ نے انہیں رجوع کا حکم دیا۔ اگر یہ طلاق واقع ہی نہیں ہوئی تھی تو رجوع کا حکم دینے کے کیا معنی؟ اور یہ بھی بکثرت احادیث سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے اور اکابر صحابہؓ نے ایک سے زیادہ طلاق دینے والے کو اگرچہ گناہ گار قرار دیا ہے، مگر اس کی طلاق کو غیر مؤثر قرار نہیں دیا۔

طاؤس اور عِکرِمہ کہتے ہیں کہ بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں تو صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔ اور اسی رائے کو امام ابن تیمیہؒ نے اختیار کیا ہے۔ اُن کی اِس رائے کا ماخذ یہ روایت ہے کہ ابو الصَّہباء نے ابنِ عباس سے پوچھا کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دور میں تین طلاقوں کو ایک قرار دیا جاتا تھا؟ انہوں نے جواب دیا ہاں (بخاری و

مسلم)۔ اور مسلم، ابوداؤد اور مسند احمد میں ابن عباس کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ " رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد، اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاق کو ایک قرار دیا جاتا تھا۔ پھر حضرت عمرؓ نے کہا کہ لوگ ایک ایسے معاملہ میں جلد بازی کرنے لگے ہیں جس میں اُن کے لیے سوچ سمجھ کر کام کرنے کی گنجائش رکھی گئی تھی۔ اب کیوں نہ ہم ان کے اس فعل کو نافذ کر دیں؟ چنانچہ انہوں نے اسے نافذ کر دیا۔"

لیکن یہ رائے کئی وجوہ سے قابلِ قبول نہیں ہے۔ اوّل تو متعدد روایات کے مطابق ابن عباس کا اپنا فتویٰ اس کے خلاف تھا جیسا کہ ہم اوپر نقل کر چکے ہیں۔ دوسرے یہ بات اُن احادیث کے بھی خلاف پڑتی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اکابر صحابہؓ سے منقول ہوئی ہیں، جن میں بیک وقت تین طلاق دینے والے کے متعلق یہ فتویٰ دیا گیا ہے کہ اس کی تینوں طلاقیں نافذ ہو جاتی ہیں۔ یہ احادیث بھی ہم نے اوپر نقل کر دی ہیں۔ یہ احادیث بھی ہم نے اوپر نقل کر دی ہیں۔ تیسرے، خود ابن عباسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ کے مجمع میں تین طلاقوں کو نافذ کرنے کا اعلان فرمایا تھا، لیکن نہ اُس وقت، نہ اُس کے بعد کبھی صحابہ میں سے کسی نے اس سے اختلاف کا اظہار کیا۔ اب کیا یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ سنت کے خلاف کسی کام کا فیصلہ کر سکتے تھے؟ اور سارے صحابہؓ اس پر سکوت بھی اختیار کر سکتے تھے؟ مزید برآں رُکانہ بن عبد یزید کے قصے میں ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، امام شافعیؒ، دارمی اور حاکم نے یہ روایت نقل کی ہے کہ رُکانہ نے جب ایک ہی مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو حلف دے کر پوچھا کہ ان کی نیت ایک ہی طلاق دینے کی تھی (یعنی باقی دو طلاقیں پہلی طلاق پر زور دینے کے لیے ان کی زبان سے نکلی تھیں، تین طلاق دے کر ہمیشہ کے لیے جُدا کر دینا مقصود نہ تھا) اور جب انہوں نے یہ حلفیہ بیان دیا تو آپ نے ان کو رجوع کا حق دے دیا۔ اس سے اِس معاملہ کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے کہ ابتدائی دَور میں کس قسم کی طلاقوں کو ایک کے حکم میں رکھا جاتا تھا۔ اسی بنا پر شارحینِ حدیث نے ابن عباس کی روایت کا یہ مطلب لیا ہے کہ ابتدائی دَور میں چونکہ لوگوں کے اندر دینی معاملات میں خیانت قریب قریب مفقود تھی، اس لیے تین طلاق دینے والے کے اس بیان کو تسلیم کر لیا جاتا تھا کہ اس کی اصل نیت ایک طلاق دینے کی تھی اور باقی دو طلاقیں محض پہلی طلاق پر زور دینے کے لیے تھیں۔ لیکن حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ لوگ پہلے جلد بازی کر کے تین تین

طلاقیں دے ڈالتے ہیں اور پھر تاکید کا بہانہ کرتے ہیں تو انہوں نے اس بہانے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ امام نووی اور امام سبکی نے اسے ابن عباس والی روایت کی بہترین تاویل قرار دیا ہے۔ آخری بات یہ ہے کہ خود ابوالصہباء کی اُن روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے جو ابن عباس کے قول کے بارے میں اُن سے مروی ہیں۔ مسلم اور ابوداؤد اور نسائی نے انہی ابوالصہباء سے ایک دوسری روایت یہ نقل کی ہے کہ ان کے دریافت کرنے پر ابن عباس نے فرمایا " ایک شخص جب خلوت سے پہلے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیتا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دور میں اس کو ایک طلاق قرار دیا جاتا تھا"۔ اس طرح ایک ہی راوی نے ابن عباس سے دو مختلف مضمونوں کی روایتیں نقل کی ہیں اور یہ اختلاف دونوں روایتوں کو کمزور کر دیتا ہے۔

(۲) حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کو چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کا حکم دیا تھا، اس لیے فقہاء کے درمیان یہ سوال پیدا ہوا ہے کہ یہ حکم کس معنی میں ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو رجوع کا حکم تو دیا جائیگا مگر رجوع پر مجبور نہ کیا جائے گا (عمدۃ القاری)۔ ہدایہ میں حنفیہ کا مذہب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس صورت میں رجوع کرنا نہ صرف مستحب بلکہ واجب ہے۔ مغنی المحتاج میں شافعیہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ جس نے حیض میں طلاق دی ہو اور تین طلاقیں نہ دے ڈالی ہوں اس کے لیے مسنون یہ ہے کہ وہ رجوع کرے، اور اُس کے بعد والے طہر میں طلاق نہ دے بلکہ اس کے گزرنے کے بعد جب دوسری مرتبہ عورت حیض سے فارغ ہو تب طلاق دینا چاہے تو دے، تاکہ حیض میں دی ہوئی طلاق سے رجوع محض کھیل کے طور پر نہ ہو۔ الانصاف میں حنابلہ کا مسلک یہ بیان ہوا ہے کہ اس حالت میں طلاق دینے والے کے لیے رجوع کرنا مستحب ہے۔ لیکن امام مالکؒ اور اُن کے اصحاب کہتے ہیں کہ حیض کی حالت میں طلاق دینا جرم قابلِ دست اندازیٔ پولیس ہے۔ عورت خواہ مطالبہ کرے یا نہ کرے، بہرحال حاکم کا یہ فرض ہے کہ جب کسی شخص کا یہ فعل اس کے علم میں آئے تو وہ اسے رجوع پر مجبور کرے اور عدت کے آخری وقت تک اس پر دباؤ ڈالتا رہے۔ اگر وہ انکار کرے تو اسے قید کر دے۔ پھر بھی انکار کرے تو اسے مارے۔ اس پر بھی نہ مانے تو حاکم خود فیصلہ کر دے کہ "میں نے تیری بیوی تجھ پر واپس کر دی"۔ اور

حاکم کا یہ فیصلہ رجوع ہوگا جس کے بعد مرد کے لیے اُس عورت سے مباشرت کرنا جائز ہوگا، خواہ اس کی نیت رجوع کی ہو یا نہ ہو، کیونکہ حاکم کی نیت اُس کی نیت کی قائم مقام ہے (حاشیہ الدسوقی)۔ مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جس شخص نے طوعاً وکرہاً حیض میں دی ہوئی طلاق سے رجوع کرلیا ہو وہ اگر طلاق ہی دینا چاہے تو اس کے لیے مستحب طریقہ یہ ہے کہ جس حیض میں اس نے طلاق دی ہے اس کے بعد والے طُہر میں اسے طلاق نہ دے بلکہ جب دوبارہ حیض آنے کے بعد وہ طاہر ہو اُس وقت طلاق دے۔ طلاق سے متصل والے طُہر میں طلاق نہ دینے کا حکم دراصل اس لیے دیا گیا ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے والے کا رجوع صرف زبانی کلامی نہ ہو بلکہ اُسے طُہر کے زمانے میں عورت سے مباشرت کرنی چاہیے۔ پھر جس طہر میں مباشرت کی جاچکی ہو اس میں طلاق دینا چونکہ ممنوع ہے، لہٰذا طلاق دینے کا صحیح وقت اس کے بعد والا طُہر ہی ہے (حاشیۃ الدسوقی)۔

(۴) رجعی طلاق دینے والے کے لیے رجوع کا موقع کس وقت تک ہے؟ اس میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے، اور یہ اختلاف اس سوال پر پیدا ہوا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۲۲۸ میں ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ سے مراد تین حیض ہیں یا تین طُہر؟ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک قرء سے مُراد طُہر ہے، اور یہ رائے حضرت عائشہ، ابنِ عمر، اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قرء سے مراد حیض ہے اور امام احمد بن حنبل کا معتبر مذہب بھی یہی ہے۔ یہ رائے چاروں خلفاء راشدین، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، اُبَی بن کعب، مُعاذ بن جَبَل، ابوالدَّرداء، عُبادہ بن صامت اور ابوموسیٰ اشعَری رضی اللہ عنہم سے منقول ہے۔ امام محمد نے مؤطا میں شَعْبِی کا قول نقل کیا ہے کہ وہ رسول اللہ علیہ وسلم کے ۱۲ اصحابیوں سے ملے ہیں، اور ان سب کی رائے یہی تھی۔ اور یہی رائے بکثرت تابعین نے بھی اختیار کی ہے۔

اس اختلاف کی بنا پر شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک تیسرے حیض میں داخل ہوتے ہی عورت کی عدّت ختم ہو جاتی ہے، اور مرد کا حقِ رجوع ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اگر طلاق حیض کی حالت میں دی گئی ہو، تو اس حیض کا شمار عدّت میں نہ ہوگا، بلکہ چوتھے حیض میں داخل ہونے پر عدّت ختم ہوگی (مغنی المحتاج۔ حاشیۃ الدسوقی)۔ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تیسرے حیض میں دس دن گزرنے پر خون بند ہو تو عورت کی عدّت ختم ہو جائے گی خواہ عورت غسل کرے یا نہ کرے۔ اور اگر دس دن سے کم میں خون بند ہو جائے تو عدّت اُس وقت تک ختم نہ ہوگی جب

تک عورت غسل نہ کرلے، یا ایک نماز کا پورا وقت نہ گزر جائے۔ پانی نہ ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جب عورت تیمم کرکے نماز پڑھ لے اس وقت مرد کا حق رجوع ختم ہوگا، اور امام محمد کے نزدیک تیمم کرتے ہی حق رجوع ختم ہو جائے گا (ہدایہ)۔ امام احمد کا معتبر مذہب جس پر جمہور حنابلہ کا اتفاق ہے، یہ ہے کہ جب تک عورت تیسرے حیض سے فارغ ہو کر غسل نہ کرلے مرد کا حق رجوع باقی رہے گا (الانصاف)۔

(۵) رجوع کس طرح ہوتا ہے اور کس طرح نہیں ہوتا؟ اس مسئلے میں فقہاء کے درمیان یہ امر متفق علیہ ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو رجعی طلاق دی ہو وہ عدت ختم ہونے سے پہلے جب چاہے رجوع کر سکتا ہے، خواہ عورت راضی ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ قرآن مجید (سورۂ بقرہ، آیت ۲۲۸) میں فرمایا گیا ہے وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ "ان کے شوہر اس مدت کے اندر انہیں واپس لے لینے کے پوری طرح حق دار ہیں"۔ اس سے خود بخود یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عدت گزرنے سے پہلے تک ان کی زوجیت برقرار رہتی ہے اور وہ انہیں قطعی طور پر چھوڑ دینے سے پہلے واپس لے سکتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر رجوع کوئی تجدیدِ نکاح نہیں ہے کہ اس کے لیے عورت کی رضا ضروری ہو۔ اس حد تک اتفاق کے بعد آگے رجوع کے طریقے میں فقہاء کی رائے مختلف ہو گئی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک رجوع صرف قول ہی سے ہو سکتا ہے، عمل سے نہیں ہو سکتا۔ اگر آدمی زبان سے یہ نہ کہے کہ میں نے رجوع کیا تو مباشرت یا اختلاط کا کوئی فعل، خواہ رجوع کی نیت ہی سے کیا گیا ہو، رجوع قرار نہیں دیا جائیگا، بلکہ اس صورت میں عورت سے ہر قسم کا استمتاع حرام ہے چاہے وہ بلا شہوت ہی ہو۔ لیکن مطلقہ رجعیہ سے مباشرت کرنے پر حد نہیں ہے، کیونکہ علماء کا اس کے حرام ہونے پر اتفاق نہیں ہے۔ البتہ جو اس کے حرام ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو اسے تعزیر دی جائے گی۔ مزید براں شافعی مسلک کی رو سے مطلقہ رجعیہ کے ساتھ مباشرت کرنے پر بہر حال مہر مثل لازم آتا ہے خواہ اس کے بعد آدمی رجوع بالقول کرے یا نہ کرے (مغنی المحتاج)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ رجوع قول اور فعل، دونوں سے ہو سکتا ہے۔ اگر رجوع بالقول میں آدمی صریح الفاظ استعمال کرے تو خواہ اس کی نیت رجوع کی ہو یا نہ ہو، رجوع ہو جائے گا، بلکہ اگر وہ مذاق کے طور پر بھی رجوع کے صریح الفاظ کہہ دے تو وہ رجوع قرار پائیں گے۔ لیکن اگر الفاظ صریح نہ ہوں تو وہ صرف اُس صورت میں رجوع قرار دیئے جائیں گے جبکہ وہ رجوع کی نیت سے کہے گئے ہوں۔ رہا رجوع بالفعل تو کوئی فعل خواہ وہ اختلاط

ہو یا مباشرت۔ اس وقت تک رجوع قرار نہیں دیا جا سکتا جب تک کہ وہ رجوع کی نیت سے نہ کیا گیا ہو (حاشیہ الدسوقی۔ احکام القرآن لابن العربی)۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک رجوع بالقول کے معاملہ میں وہی ہے جو مالکیہ کا ہے۔ رہا رجوع بالفعل، تو مالکیہ کے برعکس ان دونوں مذاہب کا فتویٰ یہ ہے کہ شوہر اگر عدت کے اندر مطلقۂ رجعیہ سے مباشرت کر لے تو وہ آپ سے آپ رجوع ہے، خواہ رجوع کی نیت ہو یا نہ ہو۔ البتہ دونوں کے مسلک میں فرق یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اختلاط کا ہر فعل رجوع ہے خواہ وہ مباشرت سے کم کسی درجے کا ہو، اور حنابلہ محض اختلاط کو رجوع نہیں مانتے (ہدایہ، فتح القدیر، عمدۃ القاری، الانصاف)۔

(۶) طلاقِ سُنّت اور طلاقِ بدعت کے نتائج کا فرق یہ ہے کہ ایک طلاق یا دو طلاق دینے کی صورت میں اگر عدت گزر بھی جائے تو مطلقہ عورت اور اس کے سابق شوہر کے درمیان باہمی رضامندی سے پھر نکاح ہو سکتا ہے لیکن اگر آدمی تین طلاق دے چکا ہو تو نہ عدت کے اندر رجوع ممکن ہے اور نہ عدت گزر جانے کے بعد دوبارہ نکاح کیا جا سکتا ہے۔ الا یہ کہ اُس عورت کا نکاح کسی اور شخص سے ہو، وہ نکاح صحیح نوعیت کا ہو، دوسرا شوہر اُس عورت سے مباشرت بھی کر چکا ہو، پھر یا تو وہ اسے طلاق دے دے یا مر جائے۔ اس کے بعد اگر عورت اور اس کا سابق شوہر باہمی رضامندی کے ساتھ از سرِ نو نکاح کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔ احادیث کی اکثر کتابوں میں صحیح سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، پھر اس عورت نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا، اور اُس دوسرے شوہر کے ساتھ اس کی خلوت بھی ہوئی مگر مباشرت نہیں ہوئی۔ پھر اس نے اسے طلاق دے دی، اب کیا اس عورت کا اپنے سابق شوہر سے دوبارہ نکاح ہو سکتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا: لا، حتّٰی یذوق الآخر من عسیلتھا ما ذاق الاول "نہیں، جب تک کہ دوسرا شوہر اس سے اُسی طرح لطف اندوز نہ ہو چکا ہو جس طرح پہلا شوہر ہوا تھا"۔ رہا سازشی نکاح جس میں پہلے سے یہ طے شدہ ہو کہ عورت کو سابق شوہر کے لیے حلال کرنے کی خاطر ایک آدمی اس سے نکاح کرے گا اور مباشرت کرنے کے بعد اسے طلاق دے دے گا، تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ نکاح فاسد ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک

اس سے تحلیل تو ہو جاتی ہے گی، مگر یہ فعل مکروہِ تحریمی ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لعن اللہ المحلل والمحلل لہ " اللہ نے تحلیل کرنے والے اور تحلیل کرانے والے، دونوں پر لعنت فرمائی ہے" (ترمذی۔ نسائی)۔ حضرت عُقبہ بن عامر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے پوچھا الا اخبرکم بالتیس المستعار؟ "کیا میں تمہیں نہ بتاؤں کہ کرائے کا سانڈ کون ہوتا ہے؟" صحابہؓ نے عرض کیا ضرور ارشاد فرمائیں۔ فرمایا ھو المحلل، لعن اللہ المحلل والمحلل لہ " وہ تحلیل کرنے والا ہے۔ خدا کی لعنت ہے تحلیل کرنے والے پر بھی اور اس شخص پر بھی جس کے لیے تحلیل کی جائے" (ابن ماجہ۔ دارقطنی)۔

تصیح

تفہیم القرآن جلد دوم میں حسبِ ذیل مقامات پر طباعت کی غلطیاں پائی گئی ہیں جن اصحاب کے پاس یہ کتاب موجود ہے وہ ان کی اصلاح فرمالیں:

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۴	۳	یَجْدُوْنَ	یَجْحَدُوْنَ
۳۵۲	۵	خَزِیِ	خِزْیِ
۳۷۱	۵	السَّیِّاتِ	السَّیِّاٰت
۴۲۰	۳	من	مَنْ
۴۹۱	۴	اَفِیدَتُھُمْ	اَفْئِدَتُھُمْ
۵۵۵	۱	حَفَدَۃ	حَفَدَۃً

حضرت معاویہؓ اور خلافت و ملوکیت

ملک غلام علی صاحب

(۴)

زیاد کے مظالم ابن غیلان کے واقعہ پر بحث کرنے کے بعد محمد تقی صاحب فرماتے ہیں:

"دوسرا واقعہ مولانا نے طبری اور ابن اثیر کے حوالے سے یہ بیان فرمایا ہے کہ زیاد نے ایک مرتبہ بہت سے آدمیوں کے ہاتھ صرف اس جرم میں کاٹ دیئے تھے کہ انہوں نے خطبہ کے دوران اس پر سنگباری کی تھی۔ یہ واقعہ بلاشبہ اسی طرح طبری اور ابن اثیر میں موجود ہے لیکن اسے درست مان لیا جائے تو یہ زیاد کا ذاتی فعل تھا کسی تاریخ میں یہ موجود نہیں ہے کہ حضرت معاویہؓ کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی اور انہوں نے اس پر کوئی تنبیہ نہیں کی۔ ہو سکتا ہے کہ انہیں اطلاع نہ ہوئی ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسی طرح اطلاع پہنچی ہو جس طرح ابن غیلان کے واقعے میں پہنچی تھی۔ یہ بھی مستبعد نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے زیاد کو اس حرکت پر مناسب سرزنش کی ہو۔"

میں اس عجیب و غریب منطق کا جواب بار بار دے چکا ہوں۔ اب میں سوائے اس کے اور کیا کہوں کہ دو چار نہیں بلکہ بیسیوں آدمیوں کو محض کنکریاں پھینکنے پر قطعِ ید کی سزا دینا ایسا واقعہ نہیں ہے جس کی اطلاع امیر معاویہؓ کو نہ ہو سکی ہو۔ اگر غزوہ جبلِ اشل کے مالِ غنیمت میں سونے چاندی کا وزن حضرت معاویہؓ کو معلوم ہو سکتا ہے تو بصرے کی مسجد کے دروازے پر ہاتھوں کے کاٹے جانے کا علم آخر کیوں نہیں ہو سکتا؟ پھر اگر اس واقعہ کی روداد اس صورت میں تیار ہو کر پہنچی ہو جس طرح ابنِ غیلان کو پہنچی تھی تو جس طرح اس کے معاملے میں کم از کم دیت ادا کیے جانے کا ذکر تاریخوں میں ملتا ہے، زیاد والے واقعے میں کیوں نہیں ملتا؟ پھر ابن غیلان کو تو کم از کم معزول کیا گیا جس کا ذکر مدیر البلاغ بار بار کر رہے ہیں مگر زیاد کو ایک نہیں بلکہ تیس سے

لے کر اتنی افراط تک ہاتھ کاٹنے پر معزول کیوں نہ کیا گیا؟ کیا صرف اس لیے کہ آئندہ کی مہمات میں اس نو دریافت بھائی کی ضرورت تھی؟ اس ظلمِ صریح کے باوجود زیاد کا گورنری پر براجمان رہنا چونکہ مسلّم ہے۔ اس لیے یہاں عثمانی صاحب اس سے زائد کوئی بات نہ بنا سکے کہ شاید حضرت معاویہؓ نے زیاد کو اس حرکت پر مناسب سرزنش کی ہو۔ بعینہٖ اسی طرح کی بات ایک صاحب نے (جو محمد تقی صاحب سے زیادہ بزرگ تھے) مجھ سے اس وقت فرمائی جب گزشتہ صدارتی انتخابات کے عین بعد سابق صدر ایوب خاں کے لڑکوں اور حامیوں نے کراچی کے بے گناہ شہریوں کو قتل و غارت گری کا نشانہ بنایا تھا۔ وہ صاحب فرمانے لگے "کیا معلوم کہ صدر صاحب تک ان واقعات کی تفصیل پہنچی بھی ہے یا نہیں اور پھر یہ بھی بعید نہیں کہ انہوں نے مناسب بازپرس اور سرزنش کی ہو جو ہمیں معلوم نہ ہو سکی ہو۔"

یہ ایک حقیقت ہے کہ تاریخوں میں زیاد کے ظلم و تشدد کا تنہا یہی ایک واقعہ بیان نہیں ہوا، بلکہ اس کی ستم رانیوں کا سلسلہ بہت دراز ہے۔ ابن خلدون جنہوں نے بالعموم بنو امیّہ اور ان کے عُمّال کی زیادتیوں پر پردہ ڈالنے اور انہیں ہلکا کر کے دکھانے کی کوشش کی ہے، انہوں نے بھی اپنی تاریخ (جلد ۳، ص۵) پر لکھا ہے کہ زیاد عشاء کی نماز کے کچھ دیر بعد تک لوگوں کو چلنے پھرنے کی مہلت دیتا تھا، اس کے بعد اس کی پولیس جسے پاتی تھی قتل کر دیتی تھی (لا یجد احداً الا قتلہ)۔ پھر لکھتے ہیں کہ زیاد پہلا شخص ہے جس نے جرد السیف واخذ بالظنۃ وعاقب علی الشبہ (تلوار برہنہ کر لی، لوگوں کو محض گمان کی بنا پر پکڑا اور مواخذہ کیا اور شبہات پر سزائیں دیں)۔ اب یہ بات کس طرح قرینِ قیاس اور قابلِ فہم ہو سکتی ہے کہ ظنون و شبہات پر عوام الناس کی پکڑ دھکڑ کرنا اور کرفیو لگا کر اس کی خلاف ورزی کرنے والوں کو تہ تیغ کرتے رہنا، ایک ایسی معمولی بات ہے جس کی امیر معاویہؓ کو خبر تک نہ ہوتی ہو؟

ابن ابی ارطاۃ کے مظالم | امیر معاویہ کے گورنر بُسر بن ابی ارطاۃ کی جن ظالمانہ کارروائیوں کا ذکر مولانا مودودی نے کیا ہے، ان کے متعلق مدیرِ "البلاغ" کا کہنا یہ ہے کہ "اسی طرح کی کارروائیوں کا ذکر جاریہ ابن قدامہ کے بارے میں بھی ملتا ہے جنہیں حضرت علیؓ نے بُسر بن ابی ارطاۃ کے مقابلے میں بھیجا تھا"۔ مدیر موصوف لکھتے ہیں کہ "اگر یہ روایت درست ہو تو یہ حضرت معاویہؓ کے عہدِ خلافت کا نہیں، بلکہ مشاجرات کے زمانے کا قصہ ہے جبکہ

حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے لشکر برسرِ پیکار تھے۔ ہم ان زیادتیوں سے دونوں اصحاب کو بری سمجھتے ہیں، کیونکہ ان روایات کی صحت کا کچھ پتہ نہیں۔ حافظ ابن حبان کا بُسر کے متعلق الاصابہ میں یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ فتنے کے دَور میں ان کے بہت سے واقعات مشہور ہیں جن میں مشغول نہیں ہونا چاہیے۔"

اس استدلال کے جواب میں پہلی بات جسے میں واضح کرنا ضروری سمجھتا ہوں، وہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ کے خلاف حضرت معاویہؓ کے جارحانہ اقدامات اور حضرت علیؓ کے جوابی اقدامات کو ایک ہی سطح پر لانے کی سعی بالکل غلط اور غیر معقول ہے۔ صاف بات یہ ہے کہ اگر حضرت علیؓ خلیفۂ راشد تھے تو آپ کے خلاف حضرت معاویہؓ کا جدال و قتال محض "مشاجرت" یا "اختلاف"[1] کی تعریف میں نہیں آسکتا اور نہ اس پر اُس اجتہاد کا اطلاق ہو سکتا ہے جس کے متعلق ارشادِ نبویؐ ہے کہ اذا اجتھد الحاکم فاصاب فلہ اجران وان اخطأ فلہ اجر (جب حاکم اجتہاد کرے اور صحیح فیصلہ کرے تو اس کے لیے دُہرا اجر ہے اور اگر غلطی کرے تو ایک اجر ہے)۔ بلکہ یہ ان احادیث کی زد میں آتا ہے جن میں ارشاد ہوا ہے کہ من اراد ان یفرق امر ھٰذہ الامۃ وھی جمیع فاضربوہ بالسیف ... اور اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منھما (مسلم، کتاب الامارہ)۔ اہلِ سنت میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ واقعۂ تحکیم میں حضرت ابو موسیٰؓ کے اعلان سے حضرت علیؓ معزول ہو گئے تھے اور حضرت عمروؓ بن عاص کے اعلان سے امیر معاویہؓ خلیفہ ہو چکے تھے۔ اس لیے درحقیقت حضرت علیؓ کی حیثیت آخر وقت تک خلیفۂ راشد کی تھی۔ پس امیر معاویہؓ خلیفۂ راشد کے بالمقابل منازع اور مدعیٔ خلافت تھے اور ان کا رویّہ فی الواقعہ بغاوت و محاربہ کی تعریف میں آتا ہے۔ اور حضرت علیؓ یا ان کے کسی فرستادہ کی کارروائی، بالخصوص جبکہ وہ مدافعانہ اور جوابی نوعیت کی ہو، درحقیقت بغاوت اور سرکشی کا استیصال ہے۔ وشتان بینھما۔ دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ پھر حضرت علیؓ کے عہدِ خلافت میں امیر معاویہؓ نے یا ان کے کسی گورنر نے جو حربی یا نیم حربی اقدامات ان علاقوں میں کیے ہیں

---

[1] یہاں مدیر البلاغ نے امیر معاویہؓ کی حضرت علیؓ کے خلاف بغاوت و جارحیت کے لیے "مشاجرت" کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس سے پہلے محرم کے البلاغ میں فرما چکے ہیں: "کیا حضرت علیؓ سے "اختلاف" کر کے حضرت معاویہؓ کو حق اجتہاد بھی نہیں تھا۔" خلیفۂ برحق کے خلاف مسلسل پانچ برس کی صف آرائی کو بھی محض "اختلاف" کا نام دے دینا عجیب چیز ہے۔

جو حضرت علیؓ کے زیر بیعت تھے، وہ تو اور بھی زیادہ بے جواز اور قابلِ اعتراض تھے۔ محمد تقی صاحب اگر چاہیں تو حضرت علیؓ کے گورنر عبیداللہ بن عباسؓ کے معصوم بچوں کے قتل کا انکار کر دیں (اگرچہ قدیم و جدید مؤرخین نے تفصیل و صراحت کے ساتھ اس واقعہ کا ذکر کیا ہے)۔ مگر کیا وہ اس امر سے بھی انکار کر سکتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے ایک طے شدہ منصوبے کے مطابق مصر، حجاز، یمن، ہمدان وغیرہ علاقہ جات کو حضرت علیؓ کے حدودِ خلافت سے نکالنے کے لیے باقاعدہ جنگی مہمات کا آغاز اپنی طرف سے کر دیا تھا اور حضرت علیؓ یا ان کے عاملین نے جو کچھ کیا وہ جوابی کارروائی کے طور پر تھا۔ شرعی لحاظ سے حضرت معاویہؒ کی یہ مہمات بغی و فساد کی تعریف میں آتی ہیں اور حضرت علیؓ کے مدافعانہ اقدامات رفعِ فساد قرار پاتے ہیں۔

عثمانی صاحب نے اصابہ سے ابن عباسؓ کا یہ قول تو نقل کر دیا کہ بُسر کے بہت سے واقعات مشہور ہیں، جن میں مشغول ہونا نہیں چاہیے لیکن اس قول سے ماقبل حافظ ابن حجرؒ کا یہ قول کیا عثمانی صاحب کو نظر نہیں آیا کہ کان معاویۃ وجھہ الی الیمن والحجاز فی اول سنۃ اربعین وامرہ ان ینظر من کان فی طاعۃ علی فیوقع بھم ففعل ذالک (معاویہؓ نے بُسر کو یمن اور حجاز کی طرف ۴۰ھ کے اوائل میں روانہ کیا اور حکم دیا کہ وہ جن لوگوں کو حضرت علی کا مطیع دیکھے انہیں تاخت و تاراج کرے۔ پس بُسر نے ایسا ہی کیا)۔ تقریباً اسی طرح کی بات عثمانی صاحب کے پسندیدہ مؤرخ ابن خلدون نے بھی لکھی ہے: فاراد معاویۃ صرف عملہ الی مصر لما کان یرجوہ من الاستعانۃ علی حربہ بخراجھا... فقال معاویۃ بل الرای ان نکاتب العثمانیۃ بالوعد ونکاتب العدو بالصلح والتخویف ونأتی الحرب بعد ذالک۔ (تاریخ ابن خلدون، جلد ۲، ص ۱۸۱۔ ”پھر امیر معاویہؓ نے مصر کی جانب کارروائی کا ارادہ کیا کیونکہ مصر کی آمدنی و محاصل سے وہ اپنی جنگوں میں مالی امداد کی توقع رکھتے تھے۔ پس امیر معاویہؓ نے کہا کہ صحیح رائے یہ ہوگی کہ ہم حضرت عثمانؓ کے طرفداروں کو تو تحریری وعدے دیتے رہیں اور دشمن (علیؓ) سے کبھی صلح کی بات چیت پر خط و کتابت کریں اور کبھی انہیں ڈرائیں۔ اس کے بعد جنگ کا آغاز کریں)۔ اس کے بعد آخر عثمانی صاحب یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ ان زیادتیوں سے بری ہیں۔ بہر حال یہ تو ایک ناقابلِ تردید تاریخی حقیقت ہے کہ بُسر اور دوسرے لوگوں کو امیر معاویہؓ نے مار دھاڑ کی مہم پر روانہ کیا تھا۔ باقی رہیں تفصیلات تو ان کے بیان کرنے میں مولانا مودودی تنہا نہیں۔ مثال کے طور پر مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب

ندوی سیر الصحابہ، جلد ۸، ص ۵۹ پر لکھتے ہیں :-

"سنہ ۴۰ھ میں امیر معاویہؓ نے مشہور جفاکار بُسر بن ابی ارطاۃ کو حجازیوں سے اپنی بیعت لینے پر مامور کیا۔ بُسر نے اہلِ مدینہ کے دلوں میں خوف پیدا کرنے کے لیے بعض گھروں کو ڈھا دیا۔ یہاں سے فارغ ہونے کے بعد مکہ پہنچا۔ مکہ کے معاملات درست کرنے کے بعد یہاں سے یمن کی طرف بڑھا یمن کے عامل عبیداللہ بن عباس کو خبر ہوئی تو وہ عبداللہ کو قائم مقام بنا کر کوفہ چلے گئے۔ بُسر نے یمن پہنچ کر پہلے عبداللہ کا کام تمام کیا۔ پھر تمام شیعیانِ علیؓ کے قتلِ عام کا حکم دیا۔ عبیداللہ کے دو صغیر السن معصوم بچے بھی بُسر کے ظلم و جور سے زندہ نہ بچے۔ یمن میں سکہ بٹھانے کے بعد یہ ستم شعار سنگدل شام لوٹ گیا۔"

ان ظالمانہ کارروائیوں کے جواب ہی میں حضرت علیؓ نے جاریہ بن قدامہ کو بھیجا تھا۔ اب رہا یہ سوال کہ اگر جاریہ نے بھی نجران اور بصرہ میں جا کر ویسی ہی زیادتی کی تو اس پر حضرت علیؓ بھی موردِ الزام کیوں نہیں بنتے؟ تو اس کے تین جواب ہیں۔ پہلا تو یہی کہ یہ کارروائی جارحانہ نہیں بلکہ جوابی اور مدافعانہ تھی۔ دوسرا یہ کہ حضرت علیؓ نے اپنے مخالفین و محاربین سے لڑتے ہوئے بار بار تاکید فرمائی تھی کہ ان کی جان اور مال پر کوئی ایسا تجاوز نہ کیا جائے جو اسلام میں ممنوع ہو۔ اس بات کو عثمانی صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اہلِ سنت کے علماء و فقہاء نے مسلمان باغیوں، ان کے قیدیوں، عورتوں، بچوں وغیرہ کے متعلق جملہ احکامی تفصیلات حضرت علیؓ کے اُس نمونے اور اُسوے سے حاصل کی ہیں جو آپ نے اپنے خلاف لڑنے والوں کے لیے قائم فرمایا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر جاریہ ابن قدامہ نے حضرت علیؓ کی ان ہدایات کے علی الرغم کوئی فعل اسلام کے جنگی قوانین کے خلاف انجام دیا تھا تو حضرت علیؓ کو اتنی مہلت ہی نہ مل سکی کہ آپ اس پر مطلع ہو کر باز پرس کرتے۔ یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ جاریہ ابھی اپنی مہمات میں بُسر کا نجران، مکہ اور مدینہ میں تعاقب ہی کر رہے تھے کہ ۴۰ھ ہی میں ابن ملجم خارجی نے حضرت علیؓ کو شہید کر دیا۔

عثمانی صاحب نے ابن کثیر کے حوالے سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مولانا مودودی کا بُسر کو "ظالم شخص" کہنا صحیح نہیں، کیونکہ حضرت علیؓ نے اپنے ساتھیوں سے خود فرمایا تھا کہ بُسر کا لشکر تم پر غالب آئے گا،

کیونکہ وہ اپنے امام کی اطاعت کرتے ہیں اور تم نافرمانی کرتے ہو، تم اپنی زمین میں فساد مچاتے ہو اور یہ اصلاح کرتے ہیں" حقیقت یہ ہے کہ یہ حضرت علیؓ کے آخری خطبوں کے الفاظ ہیں جبکہ آپ اپنے رفقاء کی بدنظمی اور دوں ہمتی سے سخت مایوس اور دل برداشتہ تھے۔ اس میں فساد و اصلاح وغیرہ الفاظ اضافی نوعیت کے ہیں جو اپنے ساتھیوں کو غیرت دلانے کے لیے ایک خاص محدود مفہوم میں استعمال ہوئے ہیں، جیسے میں نے ابھی اوپر سیرُ الصّحابہ سے یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ "بُسر مکہ کے معاملات درست کرنے کے بعد یمن کی طرف بڑھا" ظاہر ہے کہ معاملات کی یہ درستی یا "اصلاح" جیسی کچھ بھی تھی امیر معاویہؓ کے استحکام سلطنت کے نقطۂ نظر ہی سے تھی۔

اس سلسلے میں یہ امر بھی حیرت انگیز ہے کہ عثمانی صاحب اور بعض دوسرے لوگوں نے بُسر کا یہ قول بڑے اہتمام سے پیش کیا ہے جس کا اعلان اس نے مدینے میں منبرِ رسولؐ پر کھڑے ہو کر کیا تھا کہ: "اے اہلِ مدینہ! اگر مجھ سے معاویہؓ نے عہد نہ لیا ہوتا تو میں اس شہر میں کسی بالغ انسان کو قتل کیے بغیر نہ چھوڑتا"۔ مجھے سخت تعجب ہے کہ محمد تقی صاحب نے بُسر کے اس قول کو امیر معاویہؓ کی براءت اور بُسر کی صفائی کا ثبوت بنا کر پیش کیا ہے، اور اس سے یہ استدلال فراہم کرنے کی کوشش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنے ماتحتوں کو یہ تاکید فرمادی تھی کہ وہ قتل و قتال میں حدِ ضرورت سے آگے نہ بڑھیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ بُسر کے اس مقولے سے جو استنباط بجا طور پر کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کے گورنروں اور ماتحتوں کو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد و فرمان سے زیادہ امیر معاویہؓ کے احکام و ہدایات کا پاس تھا۔ ورنہ جس شخص کے دل میں اللہ کا خوف اور ارشاد نبویؐ کا احترام امیر کے خوف و احترام سے زیادہ اور اشد ہو، وہ ایسا انداز بیان اختیار نہیں کرسکتا اور مسجد نبویؐ کے منبر پر کھڑے ہو کر اہلِ مدینہ کو ان الفاظ میں دھمکی نہیں دے سکتا کہ اگر معاویہؓ نے مجھ پر پابندی نہ لگائی ہوتی تو میں اس شہر میں کسی بالغ کو قتل کیے بغیر دم نہ لیتا۔ کیا مدینۃ الرسولؐ میں قتلِ عام سے باز رکھنے کے لیے خدا اور اس کے رسولؐ کے احکام ایک مسلمان کے لیے کافی نہیں ہیں اور کیا اس کے لیے کسی دوسرے کے امتناعی حکم کی بھی ضرورت ہے؟ اللہ کا فرمان ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَأً . . . وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَاَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا (النساء ۹۲-۹۳)۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا یرید احد المدینة بسوء الا اذابه اللہ فی النار ذوب الرصاص (مدینہ کے متعلق جو بھی بُرا ارادہ کرے گا، اللہ اُسے سیسے کے مانند آگ میں گھلا دے گا) ومن اخاف اھل المدینة ظلماً اخافه اللہ وعلیه لعنة اللہ والملٰئکة والناس اجمعین (جو اہلِ مدینہ کو ناروا طور پر خوف زدہ کرے، اُسے اللہ خوفزدہ کرے گا اور اس پر اللہ، اس کے فرشتوں اور تمام انسانوں کی لعنت ہے)۔ کیا ان ارشادات کے بعد کسی کے لیے ایسی بات کہنا جائز ہے کہ اگر امیر معاویہؓ نے مجھے نہ روک دیا ہوتا تو میں مدینے کے ہر شخص کو تہ تیغ کر دیتا، دوسرے لفظوں میں جس کا مطلب یہ ہے اگر امیر مجھے حکم دیں تو میں ایسا کر گزروں گا۔[1] طرفہ تماشا یہ ہے کہ امیر معاویہؓ اور ان کے عمّال کو بری الذمہ ثابت کرنے کے لیے جو لوگ اس طرح کے اقوال اور استدلال پیش کرتے ہیں، ان کے سامنے جب اس طرح کی وکالت کی بنیادی کمزوری کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ بڑے ناراض ہوتے ہیں اور یہ نہیں سوچتے کہ ایسی صفائی پیش کرنے سے نہ کرنا ہی بہتر ہے۔

مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے یہ بھی لکھا ہے کہ فتنہ کا وقت گزر جانے کے بعد حضرت معاویہؓ کو یہ اطلاع ملی کہ بُسر بن ابی ارطاۃ نے کچھ زیادتیاں کی ہیں تو ابن خلدون کے بیان کے مطابق حضرت معاویہ نے ان زیادتیوں کی تلافی کر کے بُسر کو گورنری سے معزول کر دیا۔ عثمانی صاحب نے تلافی کی کچھ تفصیل نہیں بتائی اور نہ یہی واضح کیا کہ فتنہ کب تک رہا اور کب اس کا وقت ختم ہوا۔ تاریخ طبری اور بعض دوسری تاریخوں سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کی شہادت بلکہ امام حسنؓ سے مصالحت کے بعد بھی بُسر جنگی خدمات سرانجام دیتا رہا ہے۔ ۴۱ھ میں جب حمران بن ابان نے بصرے پر قبضہ کر لیا تھا، اور زیاد اس وقت فارس میں کُردوں کی سرکوبی میں مصروف تھا تو اس وقت امیر معاویہؓ نے حمران اور زیاد دونوں کو اپنا مطیع بنانے کے لیے بُسر ہی کو روانہ کیا تھا۔ بُسر نے جا کر بصرے میں پہلا کام تو یہ کیا کہ منبر پر حضرت علیؓ کے خلاف سب و شتم کا

---

[1] یہ واضح رہے کہ بُسر نے مدینے والوں کو قتلِ عام کی دھمکی ایسی حالت میں دی تھی جبکہ مدینے میں کسی متنفس نے مقابلے میں ہاتھ نہیں اٹھایا تھا۔ ابن جریر طبری اپنی تاریخ جلد ۴ ص ۱۰۶ پر فرماتے ہیں دخل بسر المدینة فصعد منبرھا ولم یقاتله بھا احد فنادی . . . یہی الفاظ الکامل لابن اثیر ج ۳ ص ۱۹۲ پر موجود ہیں۔

ارتکاب کیا۔[1] پھر زیاد کے لڑکوں کو گرفتار کرکے امیر معاویہ کی جانب سے زیاد کو وعید نامہ تحریر کیا کہ اپنا خزانہ لے کر امیر معاویہ کی خدمت میں حاضر ہو جائے ورنہ اُس کے لڑکوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ زیاد اس وقت تک حضرت علیؓ کا حامی تھا اور امیر معاویہ نے اُسے بھائی بنا کر اپنے ساتھ نہیں ملایا تھا۔ حضرت ابوبکرہؓ نے بڑی مشکل سے بیچ میں پڑکر لڑکوں کی جان بچائی۔ اس کے بعد بھی تین سال تک بُسر مختلف مہمات میں سرگرم رہا ہے۔ اس لیے یہ بات صحیح نہیں کہ امیر معاویہؓ نے اُسے اس کی زیادتیوں کی وجہ سے معزول کر دیا تھا۔ صحیح تر بات یہ ہے کہ اس سے مواخذہ کیے بغیر یکے بعد دیگرے مختلف خدمات پر مامور کیا جاتا رہا۔

کیا صحابہؓ کے متعلق تاریخی واقعات بیان کرنا قابلِ اعتراض ہے؟

مولانا مودودی نے اس بحث میں جو کچھ امیر معاویہؓ کے متعلق لکھا ہے اس پر مدیر "البلاغ" اور دوسرے معترضین بار بار یہ کہتے ہیں کہ محض تاریخ کے بل پر صحابہؓ کرام کو مطعون کرنا جائز نہیں۔ یہی اعتراض "خلافت و ملوکیت" کی دوسری تاریخی روایات کے خلاف عائد کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ اعتراض متعدد وجوہ سے غلط ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی صحابیؓ کی غلطی بیان کرنا یا اسے کتاب و سُنّت کے معیارِ حق پر جانچنا موجبِ طعن نہیں ہے۔ ہمارے اس قریب کے زمانے میں شاہ عبدالعزیز صاحب محدّث سے بڑھ کر صحابہؓ کرام کے خلاف مطاعن کا رد کرنے والا شاید ہی کوئی دوسرا ہو۔ ان پر اس سلسلے میں مصیبت کے جو پہاڑ ٹوٹے گئے، جس طرح انہیں شدید جانی و مالی مصائب کا شکار ہونا پڑا اور جس طرح ان کی املاک ضبط کی گئیں، اُس کے تصور سے ہی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ لیکن انہوں نے، جیسا کہ میں پچھلی بحث میں نقل کر چکا، ایک طرف یہ فرمایا کہ زبانِ طعن بند رکھنی چاہیے اور دوسری طرف وہیں حضرت معاویہ کو سباب و قتال جیسے کبائر کا مرتکب بھی قرار دیا۔ اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہے کہ ان امور کا ذکر طعن کے مترادف نہیں ہے۔ اس سے واضح تر شاہ صاحب کا ایک جواب ان کے فتاویٰ عزیزی میں موجود ہے۔ ان سے سوال کیا گیا کہ حضرت معاویہ اور مروان کو بُرا کہنے کے بارے میں اہلِ سنت کے نزدیک کیا ثابت ہے؟ جواب میں مروان کو ملعون اور شیطان قرار دینے اور اس سے دلی بیزاری کو لوازمِ سنت شمار کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

[1] (خطب بسر علیٰ منبر البصرۃ فشتم علیاً (تاریخ طبری، ج ۴ ص ۱۲۸، الکامل ج ۳ ص ۲۰۷)۔)

"علمائے ماوراء النہر و مفسرین و فقہاء این ہمہ حرکات و جنگ و جدل او را کہ با جناب مرتضیٰ علی نمود، حمل بر خطائے وارند و محققین اہلِ حدیث بعد تتبع روایاتِ صحیح دریافتہ اند کہ این حرکات خالی از شائبہ نفسانی نبود و خالی از تہمت تعصب امویہ و قریشیہ کہ بجنابِ ذی النورین داشت نبودہ است پس نہایت کارش این است کہ مرتکبِ کبیرہ و باغی باشد والفاسق لیس باھل اللعن۔ اگر مراد از سب ہمیں قدر است این فعل او را بد گفتن و بد دانستن، بلاشبہ بر محققین این معنی واضح است۔ و اگر مراد از سب لعن و شتم است پس معاذ اللہ کہ کسے از اہلِ سنت پیرامونِ آن گردد چہ نزد اینہا برائے فاسق و مرتکب کبیرہ استغفار ماموٗر بہ است فیکون اللعن حراماً خاصۃً کہ او مرد صحابی ست۔" (فارسی عبارت فتاویٰ عزیزیہ، کتب خانہ رحیمیہ، دیوبند۔ جلد اول ص۲۷۱ سے منقول ہے۔ اور ترجمہ فتاویٰ عزیزی مترجم، شائع کردہ سعید اینڈ کمپنی، کراچی۔ ص۲۲۵ سے نقل کیا گیا ہے)۔

علماءِ ماوراء النہر، مفسرین اور فقہاء کہتے ہیں کہ حضرت معاویہ کے حرکات جنگ و جدل جو حضرت مرتضیٰ علی کے ساتھ ہوئیں وہ صرف خطاء اجتہادی کی بنا پر تھیں۔ محققین اہلِ حدیث نے بعد تتبعِ روایات دریافت کیا ہے کہ یہ حرکات شائبۂ نفسانی سے خالی نہ تھے اور اس تہمت سے خالی نہیں کہ جناب ذی النورین حضرت عثمان کے معاملہ میں جو تعصب امویہ و قریشیہ میں تھا، اسی کی وجہ سے یہ حرکات معاویہؓ سے وقوع میں آئے جس کا غایت نتیجہ یہی ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ و بغاوت قرار دیئے جائیں والفاسق لیس باھل اللعن، یعنی فاسق قابلِ لعن نہیں۔ تو اگر مراد بُرا کہنے سے اسی قدر ہے کہ ان کے اس فعل کو بُرا کہنا چاہیے اور بُرا سمجھنا چاہیے تو بلاشبہ اس امر کا ثبوت محققین پر واضح ہے۔ اگر بُرا کہنے سے مراد لعن و شتم ہے تو معاذ اللہ کہ اہلِ سنت سے کوئی شخص اس کے گرد جائے۔

اس واسطے کہ اہل سنت کے نزدیک یہ حکم ثابت ہے کہ فاسق اور مرتکب کبیرہ کے حق میں استغفار کرنا چاہیے۔ لعن کرنا حرام ہے علی الخصوص حضرت معاویہؓ پر جو کہ صحابی ہیں۔

شاہ صاحبؒ کی کتاب "تحفۂ اثنا عشریہ" شیعوں کے رد میں ایک مستقل تصنیف ہے۔ اس میں درجِ ذیل عبارت موجود ہے:

"اہلِ سنت سب کے سب اس پر متفق الرائے ہیں کہ معاویہ بن ابی سفیان حضرت امیر (علی) کی ابتدائی امامت سے اس وقت تک کہ حضرت امام حسن نے معاملۂ امامت معاویہ کے سپرد کیا باغی تھے"

میں سے تھے کیونکہ امامِ وقت کی اطاعت چھوڑ دی اور جب امام حسن نے امامت ان کے سپرد کی تو وہ بادشاہ ہوتے۔ اب رہا یہ شک کہ جب معاویہ باغی ٹھہرے اور ناحق غلبہ حاصل کرنے والے، تو ان پر لعن طعن کیوں نہیں کرتے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اہلِ سنّت کے نزدیک گناہِ کبیرہ کے مرتکب پر لعن جائز نہیں، اور باغی چونکہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے۔ اس پر بھی لعن منع و ناجائز ہوئی۔"

(تحفہ اثنا عشریہ مترجم ص۲۸۵۔ ناشر نور محمد، کراچی)

اب کوئی شخص اگر شاہ صاحب کے ان اقوال کو کھلے دل اور کھلی آنکھوں سے پڑھے تو یہ بات اس سے مخفی نہ رہیگی کہ انہوں نے امیر معاویہؓ کے تعصب، شائبہ نفسانیت اور فسق کا صاف ذکر کیا ہے، البتہ امیر معاویہ پر لعن طعن اور سب و شتم سے اجتناب کیا ہے اور اسی کو اہلِ سنّت کا مسلک بتایا ہے۔ "خلافت و ملوکیت" میں آخر یہی کچھ تو کیا گیا ہے۔ واقعات بیان کر دیئے گئے، غلط کام کو غلط کہا گیا۔ مگر لعن و طعن اور سب و شتم سے قطعی پرہیز کیا گیا۔

<u>احادیثِ صحیحہ سے تاریخی واقعات کی توثیق</u> دوسری بات جو اس سلسلے میں قابلِ وضاحت ہے۔ وہ یہ کہ تاریخی روایات کی وساطت سے ہمارے مؤرخین نے جو مواد صحابۂ کرام کے حالات پر مشتمل جمع کیا ہے، اس میں سے اکثر و بیشتر ایسا ہے جس کا ماخذ و مبنیٰ صحیح احادیث و آثار میں بھی موجود ہے جو نہایت ثقہ و قوی راویوں نے روایت کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ کے ضعیف یا مجروح راویوں سے بھی اس طرح کا تاریخی مواد اخذ کرنے میں مضائقہ نہیں سمجھا گیا۔ مثلاً یہی امیر معاویہؓ کا حضرت علیؓ کے مقابلے میں اٹھ کر جنگ کرنا اور اس میں ہر ممکن تدبیر کو کام میں لانا ایک بدیہی حقیقت ہے جس کا انحصار مجرد تاریخی روایات پر نہیں ہے، بلکہ صحاح ستہ کی نہایت صحیح الاسناد روایات میں بھی اس کے دلائل و شواہد موجود ہیں۔ اس کی ایک مثال میں یہاں پیش کرتا ہوں۔ مسلم، کتاب الامارہ، باب وجوب الوفاء ببیعۃ الخلیفۃ الاول فالاول میں ایک حدیث ہے جس کے راوی عبدالرحمٰن بن عبد ربّ الکعبہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص بیت اللہ میں بیٹھے تھے جبکہ انہوں نے بیان کیا کہ ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں جمع کر کے ایک خطاب فرمایا۔ اس خطاب میں آنحضورؐ نے آئندہ آنے والے متعدد فتنوں کی پیشین گوئی کرتے ہوئے آخر میں فرمایا:

ومن بايع اماماً فاعطاه صفقة يده
وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان
جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر
فدنوتُ منه فقلت انشدك الله أأنتَ
سمعتَ هٰذا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم، فاهوى الى اذنيه وقلبه بيديه
وقال سمعته اُذناى ووعاه قلبي
فقلت له هٰذا ابن عمك معاوية يأمرنا
ان نأكل اموالنا بيننا بالباطل ونقتل
انفسنا، والله يقول: يا ايها الذين آمنوا
لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا
ان تكون تجارة عن تراض منكم و
لا تقتلوا انفسكم، ان الله كان بكم رحيما۔
فسكت ساعة ثم قال اطعه في طاعة
الله واعصه في معصية الله۔

جس شخص نے ایک امام کی بیعت کی اور دل وجان سے اس کے ہاتھ میں ہاتھ دیا، اُسے چاہیے کہ وہ اس امام کی حتی الامکان اطاعت کرے۔ پھر اگر دوسرا امامت کا دعویدار بنے تو دوسرے کو مار دو (عبدالرحمٰن راوی کہتے ہیں کہ) میں نے حضرت عبداللہ سے قریب ہو کر پوچھا کہ میں آپ کو خدا کی قسم دلا کر پوچھتا ہوں، کیا آپ نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی ہے؟ پس انہوں نے میرے کانوں کی طرف جھک کر اور میرے پہلو کو دونوں ہاتھوں میں تھام کر فرمایا کہ میرے دونوں کانوں نے یہ بات سنی اور میرے دل نے اسے محفوظ رکھا ہے۔ پھر میں نے (راوی نے) حضرت عبداللہ سے کہا کہ آپ کے یہ عم زاد معاویہ تو ہمیں حکم دیتے ہیں کہ ہم آپس میں اپنے مال باطل طریقے پر کھائیں اور اپنے (مسلمان بھائیوں) کو قتل کریں حالانکہ اللہ فرماتا ہے کہ "اے ایمان والو! مت کھاؤ اپنے مال آپس میں باطل طریق پر الا یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارتی لین دین ہو اور اپنی جانوں کو قتل نہ کرو۔ یقیناً اللہ تم پر مہربان ہے"۔ راوی کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ میری بات پر کچھ دیر خاموش رہے، پھر فرمایا: اللہ کی اطاعت کے تحت معاویہ کی اطاعت کرو اور جب ان کی اطاعت کا مطلب اللہ کی نافرمانی ہو تو امیر معاویہ کا حکم نہ مانو۔

یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف کے ساتھ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن میں بھی موجود ہے۔ اس روایت کا مضمون صاف طور پر بتا رہا ہے کہ اس میں پہلے امام اور دوسرے مدعی ومنازع کا ذکر جس انداز میں ہے اُس کا اطلاق حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ پر ہو سکتا ہے۔ اور امیر معاویہؓ نے حضرت علیؓ کے خلاف جو منازعت ومحاربت

کی روش اختیار کی، لوگوں کی جان ومال پر خود یا اپنے لشکریوں اور عاملوں کے ذریعے سے تعدی کی اور اس کے لیے جو ذرائع و وسائل استعمال کیے یہ سب کارروائیاں ناجائز تھیں جن کی ذمہ داری امیر معاویہ پر عائد ہوتی تھی۔ امام نوویؒ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوتے فرمایا ہے کہ:

"راوی کے کلام کا مقصود یہ ہے کہ جب اُس نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی بات اور یہ حدیث سنی کہ خلیفۂ اول کی موجودگی میں دوسرے کی اس سے منازعت حرام ہے اور دوسرا لائقِ قتل ہے تو راوی اس بات کا قائل ہوگیا کہ یہ وصف معاویہؓ میں موجود ہے کیونکہ وہ حضرت علیؓ سے نزاع کر رہے ہیں، حالانکہ حضرت علیؓ کی بیعت پہلے منعقد ہو چکی ہے پس راوی عبدالرحمٰن کی رائے یہ ہوئی کہ امیر معاویہؓ حضرت علیؓ کے خلاف جنگ اور منازعت ومقاتلت میں اپنے فوجیوں اور پیرو کاروں پر جو کچھ خرچ کر رہے ہیں وہ اکل المال بالباطل (اور قتلِ نفس) ہے۔ اسی بنا پر حضرت ابن عمروؓ نے فرمایا کہ تو اللہ کی اطاعت میں معاویہؓ کی اطاعت کر اور جہاں اللہ کی نافرمانی لازم آتے، وہاں اطاعت نہ کر۔"

اس روایت سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ عبدالرحمٰن بن عبدرب الکعبہ نے جو رائے قائم کی تھی حضرت عبداللہ بن عمرو کو اس سے اختلاف نہیں تھا، ورنہ وہ راوی سے ضرور کہتے کہ تمہارا خیال غلط ہے، یہ تو ایک اجتہادی اختلاف ہے، اس لیے اس پر قتلِ نفس اور اکل بالباطل کی تعریف صادق نہیں آتی، نیز حضرت عبداللہؓ یہ بھی نہ فرماتے کہ اللہ کی معصیت میں امیر معاویہؓ کی نافرمانی کرو۔ یہی وجہ ہے کہ جنگ صفین میں حضرت عبداللہ بن عمروؓ اپنے والد کے ہمراہ امیر معاویہؓ کے کیمپ میں چلے تو گئے تھے لیکن آپ نے لڑائی میں حصہ نہیں لیا اور جب آپ سے پوچھا گیا کہ آپ آتے ہی کیوں تو آپ نے جواب دیا کہ مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ہدایت فرمائی تھی کہ اپنے والد کی نافرمانی نہ کرنا، تو میں اپنے والد کا حکم اس حد تک تو بجا لے آیا کہ ان کے ساتھ آگیا مگر میں حضرت علیؓ سے لڑ کر خدا کی نافرمانی نہیں کر سکتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد میں ایسی روایات کی موجودگی موجبِ طعن نہیں ہے جو حضرت علیؓ کے بالمقابل حضرت معاویہ کے موقف کو کلی اور مجموعی حیثیت سے باطل بتا رہی ہیں، تو کسی ایسی تاریخی روایت کے نقل کر دینے سے کیا قیامت برپا ہو جائے گی جو امیر معاویہؓ یا اُن کے

کسی گورنر کی کوئی غلط کارروائی بیان کر رہی ہو؟

مسلمان عورتوں کو لونڈیاں بنانے کا معاملہ | مولانا مودودی نے بُسر بن ابی اَرطاۃ کے متعلق یہ بھی لکھا ہے کہ "ان کو حضرت معاویہؓ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا جو اس وقت حضرت علیؓ کے قبضے میں تھا۔ وہاں اس نے ایک ظلم عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انہیں لونڈیاں بنایا۔" اس پر مولانا عثمانی لکھتے ہیں کہ یہ بات استیعاب کے سوا کسی بھی تاریخ میں موجود نہیں، اور کسی دوسرے مورخ نے اسے اپنی تاریخ میں درج کرنا مناسب نہیں سمجھا، اس کی سند میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ ہیں جو ضعیف ہیں اور جن سے روایت حلال نہیں۔ لیکن عثمانی صاحب اور بعض دوسرے لوگوں کا یہ دعویٰ بالکل بے بنیاد ہے کہ یہ بات استیعاب کے سوا کسی کتاب میں درج نہیں ہے۔ جتنی محنت اور جتنا وقت ان حضرات نے کتابوں کی ورق گردانی کرنے میں صرف کیا ہے، اگر میں کرتا تو شاید میں بھی متعدد تائیدی حوالے پیش کر دیتا، لیکن سردست اُسُد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ جلد ۱، صفحہ ۱۸۱ کا ایک اقتباس حاضر ہے۔ بُسر کے حالات میں مصنف ابن اثیر فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن معین کے قول کے مطابق بُسر ایک بُرا آدمی تھا کیونکہ اس نے کبائر کا ارتکاب کیا جنہیں مورخین و محدثین نے نقل کیا ہے۔ عبیداللہ بن عباس کے دو معصوم بچوں عبدالرحمٰن اور قثم کو ان کی ماں کے سامنے ذبح کیا۔ اس صدمے سے وہ دیوانی ہو گئی۔ معاویہؓ نے اس شخص کو حجاز و یمن کی طرف حضرت علیؓ کے حامیوں کو قتل کرنے کے لیے بھیجا تھا۔ پھر لکھتے ہیں:

واغار علی همدان بالیمن وسبی نساءهم فکنّ اوّل مسلمات سُبین فی الاسلام وهدم بالمدینة دوراً وقد ذکرت الحادثة فی التواریخ فلا حاجة الی الاطالة بذکرها۔

اِس شخص نے یمن میں ہمدان کو تاخت و تاراج کیا اور وہاں کی عورتوں کو لونڈیاں بنا لیا۔ اسلام میں یہ پہلی عورتیں تھیں جنہیں لونڈی بنایا گیا۔ اور اس نے مدینہ میں گھروں کو منہدم کیا۔ یہ حادثہ تاریخوں میں مذکور ہے، اس لیے اس کے ذکر کو طول دینے کی ضرورت نہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ حافظ ابن عبدالبرؒ اور حافظ ابن اثیرؒ الجزری (صاحب الکامل[1])، دونوں اتنے بلند پایہ

---

[1] یہ بھی واضح رہے کہ ابن اثیر نے اُسُد الغابہ کو اپنی تاریخ الکامل کے بعد مرتب کیا ہے، اور اس میں زیادہ مشہور اور

محدث و مؤرخ ہیں کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کا اس واقعہ کو نقل کر دینا اثباتِ مدعا کے لیے کافی ہے۔[1] اس کے بعد اگر مدیر البلاغ یا کچھ دوسرے لوگ اس واقعہ کا انکار کرنا چاہتے ہیں تو پھر انہیں چاہیے کہ دورِ فتن کی پوری تاریخ ہی کا انکار کر دیں۔ مگر اس انکار سے کیا ہوگا، انّ ما تحذرین قد وقعت۔ باقی رہا کسی راوی کا ضعیف یا متکلّم فیہ ہونا، تو میں پہلے تفصیلاً عرض کر چکا ہوں کہ تاریخی بحث میں ہر قدم پر راوی کی خیریت معلوم کرنے کی کوشش کرنا نہ ممکن ہے، نہ آج تک کسی سے یہ ہو سکا ہے۔ پھر میں مدیر موصوف کو اس طرف بھی متوجہ کرنا چاہتا ہوں کہ مولانا نے ابن عبدالبر کا جو قول نقل کیا ہے وہ موسیٰ بن عبیدہ وغیرہ کے حوالے سے نہیں نقل کیا ہے، بلکہ ابو عمرو الشیبانی کے حوالے سے نقل کیا ہے، ابن عبیدہ والی روایت بعد میں بطور تائید آئی ہے ابو عمرو الشیبانی ثقہ راوی ہیں۔

حضرت عمارؓ کا سر کاٹنے کا معاملہ حضرت عمار بن یاسرؓ کا سر کاٹ کر امیر معاویہؓ کے پاس لائے جانے کی جو روایت مولانا مودودی نے درج کی ہے، اس پر مولانا محمد تقی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ روایت تو مولانا نے صحیح نقل کی ہے' لیکن اس واقعہ سے حضرت معاویہؓ پر الزام کسی طرح درست نہیں ہے، اس لیے کہ اس میں یہ نہیں تبلایا کہ حضرت معاویہؓ نے اس فعل پر کیا اثر لیا؟ اسی طرح حضرت علیؓ کا ایک لشکری عمیر بن جرموز، حضرت زبیرؓ کا سر تن سے جدا کر کے حضرت علیؓ کے پاس لے گیا۔ حضرت علیؓ یا حضرت معاویہؓ دونوں میں سے کسی نے سر کاٹنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ حضرت علیؓ کے بارے میں ایسی روایت موجود ہے کہ انہوں نے حضرت زبیرؓ کی شہادت پر افسوس ظاہر کیا۔ حضرت معاویہؓ کے قصے میں ایسی کوئی بات مذکور نہیں مگر یہ "عدمِ ذکر" ہی تو ہے، "ذکرِ عدم" تو نہیں۔

جناب عثمانی صاحب نے قطعِ راس کے ان دو واقعات میں جس طرح مشابہت دکھانے اور حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے طرزِ عمل میں جو مماثلت ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اُسے دیکھ کر بڑا تعجب ہوتا ہے۔ حقیقت

اہم واقعات کو درج کیا ہے، جن کے اندراج کے بعد وہ بالعموم لکھ دیتے ہیں کہ بقیہ واقعات میری تاریخ میں موجود ہیں۔

[1] ابن حجر نے بھی تہذیب التہذیب میں بُسر کے حالات میں لکھا ہے: فعل بمکہ والمدینۃ والیمن افعالاً قبیحۃ، وولاہ المعاویۃ الیمن وکانت بہا آثار غیر محمودۃ۔ یہی افعالِ قبیحہ اور آثار غیر محمودہ تھے، جن کی تفصیل استیعاب اور اُسد الغابہ میں بیان ہوئی ہے۔

یہ ہے کہ ان دونوں حادثوں کی جو تفصیلات تاریخوں میں بیان ہوئی ہیں ان میں بالکل نمایاں اور بیّن فرق ہے۔ ابن جرموز کے متعلق ابن عبد البرؒ، ابن سعدؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بدبخت حضرت زبیرؓ کا سر جُدا کرکے اور آپ کا سر اور آپ کی تلوار لے کر حضرت علیؓ تک پہنچا کہ شاید آپ خوش ہو کر انعام و اکرام سے نوازیں گے۔ مگر حضرت علیؓ نے محض یہی افسوس کا اظہار نہیں کیا بلکہ آپ کو شدید قلق ہوا اور آپ نے اس شخص کو اپنے سامنے پیش ہونے کی اجازت نہ دی اور فرمایا بشّرہ بالنار (اس کو جہنم کی آگ کی بشارت سناؤ)۔ پھر آپ نے حضرت زبیرؓ کی تلوار لے کر کہا کہ اسی تلوار نے کتنی ہی مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مدافعت کی تھی! اس کے بالمقابل حضرت معاویہؓ کے سامنے جب دو شخص حضرت عمارؓ کا سر لے کر پہنچے، جن میں سے ہر ایک قاتلِ عمارؓ ہونے کا مدعی تھا، تو جتنی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے، ان میں کسی ایک مقام پر بھی یہ بات نظر سے نہیں گزری کہ امیر معاویہؓ نے قاتلوں کو تنبیہ کی ہو یا اظہارِ تاسّف کیا ہو۔ اب عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ عدمِ ذکر ہی تو ہے، "ذکرِ عدم تو نہیں"۔ حالانکہ فعلِ تنبیہ و افسوس اگر معدوم ہونے کے بجائے موجود ہوتا تو مذکور بھی ہوتا، اس کے غیر مذکور ہونے کی کوئی معقول وجہ ہی نہیں تھی۔ مُسند احمد کی مرویات اور دوسری تاریخی روایات بتاتی ہیں کہ ان دونوں قاتلوں کو جھگڑتے دیکھ کر حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن عاص نے فرمایا تھا کہ کاش تم دونوں میں سے ہر ایک یہ پسند کرتا کہ قتلِ عمار کا فعلِ قبیح اور اس کا دعویٰ وہ نہ کرے بلکہ اس کا دوسرا ساتھی کرے، کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا ہے کہ آپؐ نے عمار سے فرمایا: تَقْتُلُكَ فِئَةٌ بَاغِيَةٌ (تجھے ایک باغی گروہ قتل کرے گا)۔ امیر معاویہ نے یہ سن کر حضرت ابن عمروؓ سے کہا کہ پھر تم ہمارے ساتھ کیوں آئے۔ اس پر انہوں نے وہ جواب دیا جو اوپر بیان ہو چکا[1]۔ بعض روایات میں حضرت معاویہ کا یہ قول بھی بیان ہوا ہے کہ ہم نے عمارؓ کو قتل

---

[1] مُسند احمد، مرویات عبداللہ بن عمروؓ، جلد ۱۱۔ حدیث ۶۹۲۹ (مکتبہ دار المعارف مصر) میں الفاظ ہیں: فقال معاویة الا تغنی عنا مجنونك یا عمرو، فما بالك معنا۔ قال ان ابی شکانی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اطع اباك ما دام حیًّا ولا تعصه، فانا معکم ولستُ اقاتل۔ (حضرت معاویہ نے حضرت عمرو بن عاص سے کہا کہ اپنے اس دیوانے لڑکے سے ہمارا پیچھا کیوں نہیں چھڑاتے۔ پھر حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کہا اگر یہ بات ہے تو پھر تم ہمارے ساتھ کیوں ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ میرے

نہیں کیا، بلکہ علیؓ نے کیا ہے جو اُسے ساتھ لائے۔ اب فی الواقع یہ چیز بڑی عجیب و غریب ہوگی کہ یہ ساری باتیں تو روایات میں منقول ہونے سے نہ رہیں، مگر فقط امیر معاویہؓ کی تنبیہ و نکیر اور اظہارِ افسوس ہی معدوم الذکر رہ گیا جس کی فی الواقع سخت ضرورت تھی، کیونکہ سارے مؤرخین و محدثین یہ جانتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتلینِ عمار کو باغی گروہ قرار دیا تھا۔ اگر حضرت معاویہؓ نے اظہار رنج و افسوس کیا ہوتا تو اس کا ذکر ضرور کیا جاتا۔ روایات کا مضمون اور مجموعی انداز تو بتا رہا ہے کہ سر کاٹنے والوں کو تنبیہ کرنے کے بجائے امیر معاویہؓ الٹی حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص کو تنبیہ فرما رہے ہیں جو قاتلین عمار کی مذمت کر رہے تھے۔ پھر ایک طرف حضرت ابن عمروؓ، امیر معاویہؓ کے سامنے ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پیش کر رہے ہیں اور دوسری طرف امیر معاویہ یہ فرما رہے ہیں کہ اے عمرو، اپنے مجنون بیٹے سے ہمارا پیچھا کیوں نہیں چھڑواتے۔ عثمانی صاحب کو چاہیے تھا کہ وہ امیر معاویہؓ کے اس قول پر بھی تو کچھ ارشاد فرماتے۔ یہ قول تو مذکور ہے، معدوم نہیں اور حدیث بھی صحیح الاسناد ہے۔ جیسا کہ وہ خود تسلیم کر چکے ہیں۔ اس کی سند میں کوئی راوی رافضی یا کذاب نہیں ہے۔

عمرو بن الحمق کا سر کاٹ کر گشت کرانے کا معاملہ

عمرو بن الحمق کا سر کاٹ کر گشت کرانے کا جو واقعہ مولانا مودودی نے لکھا ہے، اس کا عثمانی صاحب نے انکار کیا ہے اور لکھا ہے کہ ابن جریر نے جو روایت درج کی ہے، اس کی رُو سے عمرو بن الحمق کو موصل کے گورنر نے گرفتار کر لیا تھا اور امیر معاویہؓ نے اُسے لکھا تھا کہ ان پر نیزے کے نو وار کر دیں طرح انہوں نے حضرت عثمانؓ پر کیے تھے۔ عثمانی صاحب کا دعویٰ یہ ہے کہ البدایہ کے سوا کسی کتاب میں سر کاٹنے یا حضرت معاویہ کے پاس لے جانے کا ذکر نہیں۔ عثمانی صاحب کے نزدیک ابن جریر کی روایت بہت پُر لطف ہے کیونکہ اس کا راوی ابو مخنف ہے اور شیعہ ہونے کے باوجود وہ حضرت معاویہؓ پر سر گشت کرانے کا الزام عائد نہیں کرتا۔ مگر مولانا عثمانی صاحب کا دعویٰ صحیح نہیں ہے اور نہ اس سے مولانا مودودی کا اعتراض رفع ہوتا ہے۔ مولانا مودودی کا اصل اعتراض یہ ہے کہ اس دور میں لوگوں کے سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کا طریقہ

والد نے ایک مرتبہ میری شکایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی تھی، اس پر حضورؐ نے فرمایا تھا اپنے باپ کی اطاعت کرو جب تک وہ زندہ رہیں، اور ان کی نافرمانی نہ کرو۔ اس وجہ سے مَیں آپ لوگوں کے ساتھ ہوں، مگر مَیں لڑوں گا نہیں۔"

مسلمانوں کے اندر شروع ہوا جو جاہلیت میں رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا۔ اب عمرو بن الحمق کا سر قطع ہونے اور امیر معاویہ کے پاس بھیجے جانے کا ذکر صرف البدایہ ہی میں نہیں، جیسا کہ عثمانی صاحب کا خیال ہے، بلکہ یہ واقعہ تہذیب التہذیب میں بھی مذکور ہے جس کا حوالہ مولانا مودودی نے دیا ہے۔ ابن حجرؒ یہاں جلد ۸، ص ۲۴ پر ابنِ حبان کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے قتل کے بعد عمرو بن الحمق موصل پہنچا اور ایک غار میں چھپ گیا جہاں ایک سانپ نے اُسے ڈس لیا۔ پھر لکھتے ہیں فاخذ عامل الموصل رأسه وحمله الى زياد فبعث زياد رأسه الى معاويةؓ (موصل کے عامل نے اس کا سر کاٹ لیا اور زیاد کے پاس لے گیا۔ پھر زیاد نے اس کا سر امیر معاویہؓ کے پاس بھیج دیا)۔ اب فرض کیا کہ امیر معاویہؓ نے اسے گشت نہ کرایا ہو، لیکن اتنی بات تو البدایہ اور تہذیب التہذیب دونوں میں منقول ہے کہ یہ سر موصل سے بصرہ و کوفہ اور وہاں سے دمشق امیر معاویہؓ تک پہنچا اور جو سفر اس نے طے کیا تھا وہ ان سے بھی مخفی نہ رہا ہوگا۔ اس کے بعد ابن حجرؒ آخر میں لکھتے ہیں: وذكر ابن جرير عن ابى مخنف ان عمرو الحمق كان من اصحاب حجر بن عدى يعنى فلذالك اريد قتله وحمل رأسه لما مات (اور ابن جریر نے ابو مخنف سے روایت کیا ہے کہ عمرو بن الحمق حجر بن عدی کے ساتھیوں میں سے تھے۔ مطلب یہ ہے کہ حجر کی رفاقت ہی کے باعث اس کے قتل کا ارادہ کیا گیا اور مرنے کے بعد اس کا سر لے جایا گیا)۔ بہر کیف موت کا باعث خواہ قصاص ہو یا سانپ سے کاٹا جانا ہو، لاش کا مثلہ اسلام میں جائز نہیں۔ صحابہ کرام کفار کے ہاتھوں شہید ہوئے، ان کا مثلہ کیا گیا، کلیجے چبائے گئے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کی لاشوں کو رسوا کرنے سے ہمیشہ منع فرمایا۔

مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے طرزِ فکر و استدلال کی یہ دو رنگی بھی میرے لیے تعجب خیز ہے کہ ایک طرف حضرت امیر معاویہؓ نے بغی و محاربہ کی جو روش خلیفہ راشد حضرت علیؓ کے بالمقابل اختیار کی اُسے تو مشاجرت اختلاف یا اجتہاد کا عنوان دے کر پوری صفائی اور برائت پیش کی جا رہی ہے اور دوسری طرف حضرت حجرؓ بن عدی نے جو رویہ امیر معاویہؓ کے مقابلے میں اختیار کیا اُسے پوری شد و مد کے ساتھ بغاوت اور سزاوارِ قتل ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے (یہ بحث آگے آرہی ہے)۔ آخر ایک ہی نوعیت کے افعال کو دو مختلف پیمانوں سے ناپنے کے حق میں دلیلِ جواز کیا ہے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ اہلِ سنت کے مسلک میں کسی صحابی پر بعض طعن بہت

بڑا گناہ ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ صحابی کے کسی قول و فعل کے متعلق یہ کہنا بھی گناہ ہے کہ وہ مطابقِ کتاب و سنّت نہیں ہے۔ امیر معاویہؓ کے ہر فعل کی تصویب جس طرح مولانا عثمانی صاحب کر رہے ہیں، علمائے سنّت نے اس کا اہتمام کبھی نہیں کیا۔ شاہ عبدالعزیز محدثؒ کے اقوال میں پہلے نقل کر چکا۔ اب آخر میں مولانا رشید احمد گنگوہی کے کتابچہ " ہدایت الشیعہ " ص ۳۰ کے ایک اقتباس پر اس بحث کو ختم کیا جا رہا ہے۔ شیعہ حضرات کے ایک سوال کے جواب میں وہ فرماتے ہیں:

> "معاویہؓ کا محاربہ حضرت امیرؓ کے ساتھ جو ہُوا تو اہلِ سنّت اس کو کب بھلا اور جائز کہتے ہیں ذرا کوئی کتاب اہلِ سنّت کی دیکھی ہوتی۔ اہلِ سنّت ان کو اس فعل میں خاطی کہتے ہیں۔ مگر معاویہ اس خطا کے سبب ایمان سے نہیں نکل گئے، جیسا تمہارا اور تمہارے اسلاف کا زعم ہے، کیونکہ حق تعالیٰ خود قرآن شریف میں فرماتا ہے: وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا ... تو دیکھو کہ حق تعالیٰ باوصف مقاتلہ باہمی ان کو مومنین کہہ کر تعبیر فرماتا ہے اور سوا اس کے صدہا آیات ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فسق و گناہ کبیرہ سے مسلمان کافر نہیں ہوتا۔"

(باقی)

ضروری اطلاع

مشرقی پاکستان کے خریدارانِ ترجمان القرآن کی سہولت کی خاطر یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ اکتوبر ۱۹۶۹ء سے خریداروں اور ایجنٹ حضرات کو بذریعہ ہوائی ڈاک پرچہ بھیجا جایا کرے۔ اس لیے کہ بحری ڈاک میں پرچہ بھیجنے سے بہت زیادہ تاخیر ہو جاتی ہے۔

مزید ہوائی ڈاک کا خرچ تقریباً ڈیڑھ روپیہ سالانہ ہو گا۔ اس لیے اب مشرقی پاکستان کے انفرادی خریداروں سے سات روپے کی بجائے ۸/۵۰ روپے سالانہ چندہ وصول کیا جائیگا اور قیمت فی پرچہ ۷۵ پیسے کی بجائے ۸۵ پیسے ہو گی۔ جملہ حضرات مطلع رہیں۔

مینجر ترجمان القرآن۔ اچھرہ، لاہور

ترکی میں احیائے اسلام کی موجودہ حالت

دورۂ ترکی کے مُشاہدات

(۸)

(خلیل حامدی صاحب)

انقرہ کے تاریخی نشیب و فراز انقرہ کی آبادی بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے۔ ۱۹۲۳ء میں جب مصطفیٰ کمال نے اسے اپنا دارالحکومت بنایا تھا تو اس کی مجموعی آبادی ۲۰ ہزار سے متجاوز نہ تھی۔ مگر اب انقرہ دس لاکھ نفوس کی جولانگاہ بن چکا ہے اور ابھی تعمیر و توسیع کا ہنگامہ شب و روز برپا ہے۔ اس کا قدیم نام انگورہ ہے۔ اس کے تاریخی نشیب و فراز کا مجمل خاکہ یہ ہے کہ ۱۰۷۳ء میں اس چھوٹے سے مقام پر پہلی مرتبہ ترکوں نے قبضہ کیا۔ ۱۱۰۱ء میں یہ اُن کے ہاتھ سے نکل گیا اور رومی عیسائیوں کے زیرنگیں ہوگیا۔ ۱۲۲۷ء میں سلجوقی ترکوں نے اسے صلیب پرستوں سے آزاد کروا لیا۔ ۱۳۵۴ء میں یہ عثمانی قلمرو کا ایک حصہ بن گیا۔ ۱۴۰۲ء میں عثمانی فرمانروا سلطان بایزید یلدرم اور مغل فاتح تیمور کے درمیان یہاں وہ مشہور جنگ ہوئی جو تاریخ میں جنگِ انگورہ کے نام سے مشہور ہے۔ یونانیوں کے خلاف مصطفیٰ کمال پاشا نے آزادی کی جو جنگیں لڑی ہیں اُن میں مصطفیٰ کمال نے انقرہ ہی کو اپنا مرکز بنا رکھا تھا۔ اور جب مصطفیٰ کمال اور اس کے ساتھیوں نے ترکی میں عثمانی خلافت کا خاتمہ کیا اور جمہوری حکومت کے قیام کا اعلان کیا تو انقرہ ہی کو جمہوریہ ترکیہ کا دارالحکومت قرار دے دیا۔ اس طرح ۱۳ اکتوبر ۱۹۲۳ء سے استنبول کی پونے پانچ سو سالہ اسلامی تاریخ عجائب گھر میں رکھ دی گئی اور انقرہ میں ایک نئے دارالحکومت کی کھدائی شروع ہوگئی۔ یہ ۴۶ سالہ دارالحکومت ابھی اپنے دورِ شباب میں ہے۔ ترکوں کو استنبول سے جو وابستگی تھی اُس کی وجہ سے شروع میں تو ان پر استنبول کے بجائے انقرہ کا "مرکزِ عقیدت" بن جانا بجلی بن کر گرا مگر اب وہ کشاں کشاں اس تحویل پر راضی ہوتے

جا رہے ہیں، اور ٹھنڈے دل کے ساتھ سوچنے والوں پر اب اس شہر کی بعض خوبیاں بھی نمایاں ہو رہی ہیں۔ مثلاً یہ عثمانیوں کے پہلے دارالحکومت بروصہ سے زیادہ دور نہیں ہے۔ عثمانیوں سے پہلے سلجوقیوں کا دارالحکومت قونیہ بھی اس سے چند گھنٹوں کی مسافت پر ہے۔ مگر حاجی ابراہیم قیا کے الفاظ میں یہ تمام تاویلات اب جو ری پبلکن پارٹی کے حامیوں کی طرف سے گاہے بگاہے پھیلائی جاتی ہیں اور ان تاویلوں کی اب ضرورت بھی نہیں ہے کیونکہ مستقبل میں اگر ترکی میں اسلامی جمہوریہ بھی قائم ہو تو اس کا مرکز انقرہ ہی ہو گا۔ جس شہر نے الحاد اور لادینیت کا سرکاری طور پر اعلان کیا تھا وہی شہر انشاءاللہ اب خدا کی حاکمیتِ اعلیٰ کی منادی کرے گا۔ یہاں کے صنم خانوں کے بجائے پرایوان توحید تعمیر ہو گا۔ انقرہ کو بلاشبہ زود یا بدیر استنبول سے معافی مانگنی ہو گی اور اپنی نافرمانی کا عذر پیش کرنا ہو گا، مگر انقرہ اب بوڑھے استنبول کی خاطر اپنی جوانی سے دستبردار نہیں ہو گا بلکہ اُس کی خدمت کے لیے اپنے آپ کو وقف کرے گا۔

"پردہ" دونوں میں سے کون چھاپے؟ افطاری ابراہیم قیا صاحب کے ہاں کی۔ سعید اُزدمیر بھی افطاری میں شریک تھے۔ نمازِ عشاء تک ہماری مجلس جمی رہی مختلف موضوعات پر اظہارِ خیال ہوتا رہا۔ ایک موضوع یہ بھی تھا کہ حاجی ابراہیم قیا صاحب مولانا مودودی کی کتاب "پردہ" کا ترکی ترجمہ کرا چکے ہیں۔ مگر ایک دوسرے ناشر جن کے پاس مولانا محترم کی کتابوں کے حقوق پہلے سے ہیں انہیں چھاپنے سے روک رہے ہیں۔ دونوں کی یہ کشمکش اب خاصی نزاکت اختیار کر چکی ہے۔ جذبات دونوں کے قابلِ قدر ہیں۔ مسابقت الی الخیر کا شوق دونوں میں وافر ہے۔ اور چونکہ ترکی میں مولانا محترم کی کتابوں کی مانگ بڑھ گئی ہے اس لیے اشاعتی ادارے بھی اس بارے میں بے قابو ہو رہے ہیں۔ ان دونوں حضرات کی نزاع میں یہ جذبہ کام کر رہا ہے کہ وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ راقم الحروف نے قیامِ انقرہ کے دوران اس قضیہ کو نمٹانے کی کوشش کی ہے۔ امید ہے کہ فریقین کے تعلقات خوشگوار ہو جائیں گے اور تبلیغ و اشاعت کی رفتار میں کوئی کمی نہیں آئے گی۔ ترکی کی اسلامی تحریک اور اس کے طریق کار اور مسائل و مشکلات پر بھی گفتگو ہوئی۔

گشت زیارت و دعوت نماز عشاء اور تراویح کے لیے سعید اُزدمیر صاحب ہمیں انقرہ کے ایک قدیم محلے میں لے گئے۔ سعید اُزدمیر اس محلے کی جامع مسجد میں روزانہ درسِ قرآن و حدیث دیتے ہیں۔ رات کا وقت تھا۔ ہماری موٹر

کبھی اُوپر چڑھتی اور کبھی نیچے اُترتی۔ پُورا محلہ تاریکی میں ڈوبا ہُوا تھا۔ کچے پکے مکانات، ناپختہ سڑکیں۔ گویا ہم کسی دیہی آبادی میں اُتر گئے ہیں۔ کجا انقرہ کی رعنائی اور کجا اِس محلہ کی بیچارگی۔ سعید اُزدمیر نے بتایا کہ اِس محلّے کی ظاہری پژمردگی اور اُداسی کو نہ دیکھیں۔ اِس کے اندر بڑے قیمتی جوہر بستے ہیں۔ ہم اِس محلّے میں مدتوں سے خالص اسلامی دعوت کا کام کر رہے ہیں۔ یہاں کے بوڑھے اور بچّے اور مرد اور عورتیں سبھی ہماری دعوت سے آشنا ہیں۔ الیکشن کے زمانے میں اِس محلّے نے کئی سرفرازوں کو سرنگوں کر دیا۔ ۱۹۶۰ء میں محترم عصمت انونو نے الیکشن میں اپنی پارٹی کی ناکامی پر کہا تھا کہ مجھے نُور طلبہ نے برباد کیا ہے۔ بے شک اس محلّہ کی اکثریت غریب اور مُفلس ہے یا متوسط طبقے سے تعلق رکھنے والی ہے۔ مگر اسلامی جوش و جذبہ اور غیرت و حیا اور باہمی تعاوُن و تکافُل اس محلّے کی نمایاں خوبی ہے۔ ہم نے انقرہ میں دعوت و تبلیغ کے لیے جو مختلف حلقے بنا رکھے ہیں یہ اُن میں سے ایک ہے۔ اِس محلّے کا باشندہ اپنی جان دے سکتا ہے مگر اپنا ایمان نہیں بیچ سکتا۔ سعید اُزدمیر اس محلّے کے ذکر میں ایسے رطب اللسان ہوتے جیسے کوئی کاشتکار اپنی لہلہاتی کھیتی کو دیکھ کر پھولا نہ سما رہا ہو۔ قاآنی کے الفاظ میں:

ز از خاک و خشتہا دمیدہ سبز کشتہا
چہ کشتہا! بہشتہا نہ دہ نہ صد ہزارہا

گاڑی میں سعید اُزدمیر اور ابراہیم تنہا صاحب کے علاوہ اور بھی تین ساتھی تھے جو راستے میں سوار ہو گئے تھے۔ اس محلّے کا تعارُف کرانے کے بعد یہ تمام حضرات جن میں خود سعید اُزدمیر بھی تھے جوش میں آ کر اپنا مخصوص نوری ترانہ بآوازِ بلند پڑھنے لگے۔ چند مفردات کے سوا میری سمجھ میں تو کچھ نہیں آیا۔ مگر پڑھنے والوں کی لَے اور جہاد، اسلام، خلافت اور نور و عرفان اور اسی نوعیت کے دوسرے الفاظ کا بار بار اعادہ بڑا وجد آور تھا۔ ترک سُریلی آواز اور نغمگی کے رسیا ہیں۔ ہمارے نوری بھائیوں نے بھی اپنی دعوت میں ان مؤثر ہتھیاروں کو شامل کر رکھا ہے۔

محلّے کی مسجد میں نماز سے پہلے مجھے تقریر کرنے کے لیے کہا گیا۔ مسجد نمازیوں سے اس قدر بھری تھی کہ تل دھرنے کو جگہ نہ تھی۔ بوڑھوں کی اکثریت باریش۔ نوجوانوں میں بھی خاصی تعداد کے چہرے پر ڈاڑھی۔ پندرہ منٹ تک مَیں نے تقریر کی۔ سعید اُزدمیر میرے مترجم تھے۔ پہلے مَیں نے اپنے ترک بھائیوں کو پاکستان کے حالات اور مذہبی اور تحریکی سرگرمیاں بتائیں اور انہیں یقین دلایا کہ پاکستان میں ان شاء اللہ اسلامی نظام قائم ہو گا۔ پھر مختصراً

عرب قومیت، طورانی قومیت اور اس طرح کے دوسرے جاہلی نعروں کی حقیقت بتائی اور یہ واضح کیا کہ عربوں کو اسرائیل کے ہاتھوں جو مصیبتیں پہنچ رہی ہیں یہ دراصل اللہ کی طرف سے انہیں اس بات کی سزا دی جا رہی ہے کہ پہلی جنگِ عظیم کے بعد عربوں نے ترکوں کے مقابلے میں برطانوی سامراج کا ساتھ دیا تھا۔ اور یہ کہ اگر اب بھی عرب مسلمانوں کو نظر انداز کر کے اور اسلام سے بے نیاز ہو کر اسلام دشمن طاقتوں کے آلۂ کار بن کر اسرائیل کا مقابلہ کرنا چاہیں گے تو ہرگز کامیاب نہ ہوں گے۔ اسرائیل کا خاتمہ صرف جہادِ اسلامی، اور اسلامی اتحاد اور رجوع الی اللہ پر موقوف ہے۔ آخر میں ترک حاضرین کو ان کی اسلام پسندی کی داد دی اور جس مختصر وقفے کے اندر ترک مسلمانوں نے اپنے ہاں کے حالات کا رُخ بدل کر رکھ دیا ہے اُس پر انہیں بتایا کہ مشرق و مغرب کے تمام مسلمان اُسے قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ نمازِ تراویح کے بعد اس مسجد میں موئے مبارک کی زیارت کرائی گئی۔

طلبۂ نور کے ایک اجتماع میں | مسجد سے نکل کر ہم اُسی محلے میں ایک رفیق کے مکان پر چلے گئے۔ یہاں نور طلبہ کا اجتماع تھا۔ مختصر سے تعارف کے بعد سعید اُزدمیر نے اجتماع کی کارروائی کا آغاز کر دیا۔ اجتماع کی شکل یہ تھی کہ اکثر حاضرین کے ہاتھ میں بدیع الزمان نورسی مرحوم کی کتاب لمعات تھی۔ سعید اُزدمیر نے اس کتاب کے بعض حصوں کو پڑھ کر سنایا اور ان کی اپنی زبان میں تشریح کی۔ بدیع الزمان نورسیؒ کی جتنی تصنیفات ہیں وہ باقاعدہ کتابی شکل میں مدوّن نہیں کی گئیں بلکہ مرحوم کے دروس اور خطبوں کو جمع کیا گیا ہے۔ اور ان میں شریعت کے تفصیلی احکام پر بحث کے بجائے اساساتِ دین اور اسلامی عقائد و اخلاق پر زور دیا گیا ہے۔ سعید اُزدمیر جب فارغ ہوئے تو ایک دوسرے "نوری" اُٹھے اور انہوں نے زیرِ درس مباحث کو بدیع الزمان مرحوم کی بعض دوسری تشریحات سے مزید اُجاگر کیا۔ الغرض اکثر احباب نے متعلقہ موضوع پر اپنے اپنے مطالعہ کی مدد سے روشنی ڈالی۔ گو لوگوں نے ہاتھ میں ایک ایک کتاب اٹھا رکھی تھی مگر میں متحیر تھا کہ ہر شخص نورسی مرحوم کے بیانات و افادات کو ازبر کیے ہوئے ہے اور صفحات کے صفحات زبانی سُنا رہا ہے۔ سعید اُزدمیر نے مجھے بتایا کہ بدیع الزمان نورسی مرحوم کے تمام چھوٹے بڑے رسائل کی مجموعی تعداد ۱۳۰ ہے۔ ان میں سے اہم رسالے ہم سب نے یاد کر رکھے ہیں بلکہ کثرتِ مطالعہ کی وجہ سے یاد ہو گئے ہیں۔ نورطلبہ کے سفید ریش بوڑھے بھی اپنے آپ کو "نور طالب" کہتے ہیں) بدیع الزمان نورسی سے جو محبت اور عقیدت ہے اگر میں اُسے عشق سے تعبیر کروں تو مبالغہ نہ ہوگا۔ اس عظیم

شخصیت نے نہ صرف اپنے شاگردوں اور پیروکاروں کے عقائد و افکار کی اصلاح کی ہے بلکہ ان کی سیرت و کردار پر بھی اس قدر اثر ڈالا ہے کہ لادینیت اور الحاد اور فسق و فجور کے بحرِ متلاطم کے اندر رہ کر بھی وہ تر دامن نہیں ہوئے۔ اجتماع میں کچھ اور امور پر بھی اظہارِ خیال ہوتا رہا جو میری سمجھ سے باہر تھے۔ جب لوگ اپنے معمولات سے فارغ ہوئے تو اب میری باری آئی مجھ سے کہا گیا کہ مَیں جماعت اسلامی کی دعوت اور طریقِ کار پر مفصل تقریر کروں۔ ترکی قہوہ کی ایک فنجان نوش کرنے کے بعد مَیں نے داستان سرائی شروع کر دی اور دو گھنٹہ تک اس موضوع کے مختلف گوشوں پر کلام کرتا رہا۔ جماعت کی تشکیل سے پہلے مولانا مودودی مدظلہ العالی کس طرح اسلام کو ایک مکمل ضابطۂ حیات کے طور پر پیش کرتے رہے۔ جماعت کی تشکیل کب اور کن حالات میں ہوئی۔ جماعت کا نظم اور دستور کیا ہے۔ جماعت اپنی دعوت کے چاروں اجزاء کو کس توازن اور اعتدال اور کن ذرائع و وسائل کے ساتھ بروئے کار لا رہی ہے، یعنی تطہیر افکار و تعمیر افکار۔ صالح افراد کی تلاش اور تنظیم و تربیت۔ اصلاح معاشرہ۔ اور نظام حکومت کی اصلاح۔ اس ضمن میں مَیں نے جماعت کی وہ تمام اسکیمیں اور سرگرمیاں اور کوششیں ملخصاً بیان کر دیں جو جماعت انفرادی تربیت اور نظم جماعت کی حفاظت اور دیکھ بھال سے لے کر سیاست، تعلیم، صحافت، خدمتِ خلق اور دعوت و اشاعت کے باب میں سر انجام دے رہی ہے۔ اخوانِ نور نے یہ باتیں بڑی دلچسپی سے سُنیں۔ بلکہ دورانِ تقریر جہاں کہیں انہیں وضاحت درکار ہوتی مجھے روک کر وضاحت طلب کرتے۔ آخر میں جب مَیں اپنے طور پر یہ تقریر ختم کر چکا تو مجھ سے مطالبہ کیا گیا کہ میں جماعت کے بانی مولانا مودودی کے حالاتِ زندگی بھی تفصیل سے بیان کروں۔ مَیں نے مختصراً مولانا محترم کی سوانح حیات بیان کی اور عرض کر دیا کہ اگر کوئی پہلو تشنہ رہ گیا ہو تو پوچھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ سوالات و جوابات کا طویل سلسلہ شروع ہو گیا جسے سعید اُزدمیر نے آخر کار حکماً بند کر دیا۔

سعید اُزدمیر نے اپنے اختتامی کلمات میں حاضرین کے سامنے یہ اشارہ کر دیا کہ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی پاکستان کی جو دعوت ہمیں بتائی گئی ہے یہ بعینہٖ وہی چیز ہے جسے بدیع الزمان نورسی مرحوم زندگی بھر پیش کرتے رہے ہیں اور جسے روبکار لانے کے لیے کوشاں رہے ہیں۔ الفاظ اور ترتیب کا فرق ہو سکتا ہے، روح اور جوہر اور مدعا یکساں ہے۔ طریقِ کار میں بھی قدرے تفاوت ہے مگر وہ بھی مقامی حالات

کی وجہ سے ہے۔

طلبۂ نور سے میری جتنی بھی ملاقاتیں اور گفتگوئیں ہوتی ہیں اُن سے میں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ان لوگوں کے اندر ایمان اور اسلام کی محبت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ دین کی راہ میں ہر طرح کی قربانی کو ہیچ سمجھتے ہیں۔ جذبات میں بڑی زندگی اور ہیجان ہے۔ مگر دین کے حقائق اور فلسفہ اور عمیق شعور کی ان کے اندر کمی ہے۔ ان کے پاس اسلام کے بارے میں جتنا لٹریچر ہے وہ ہلکا پھلکا سا ہے۔ اُس میں یہ پہلو بے حد تشنہ ہے کہ اسلام کس طرح ہمیں ہر پہلو میں ایک مکمل ضابطۂ حیات دیتا ہے اور اس کے اصولوں کو موجودہ دور کی سوسائٹی اور ریاست کے حالات پر کیسے منطبق کیا جا سکتا ہے۔ خود نورسی مرحوم کے مواعظ اور دروس بھی ایمانیات تک محدود ہیں۔ اتحاد اور خلافتِ اسلامی اور نفاذِ شریعت کا وہ مطالبہ کرتے رہے ہیں مگر اجمالی انداز کے ساتھ۔ البتہ اب یہ لوگ اخوان المسلمون کے رہنماؤں اور مولانا مودودی مدظلہٗ العالی کی تصنیفات بڑی تیزی کے ساتھ ترکی زبان میں منتقل کر رہے ہیں۔ یہ تصنیفات اُن کے شعور کو پختہ تر کرنے میں کافی ممد ثابت ہو رہی ہیں اور تعلیم یافتہ طبقے میں برق رفتاری کے ساتھ پھیل رہی ہیں۔

یہ لیلۃُ القدر ہے یعنی رمضان المبارک کی ستائیسویں شب۔ یہاں کا ریڈیو اگرچہ ایک آزاد ادارہ ہے اور تجارتی بنیادوں پر قائم ہے مگر اس کا کنٹرول ملحد، لادین اور یہود نواز عناصر کے ہاتھ میں ہے۔ اس کے باوجود ستائیسویں شب کو اُس نے کوئی ایسا پروگرام نشر نہیں کیا جس سے مسلمانوں کے جذبات کو ٹھیس پہنچے۔ تمام رات اس کا پروگرام جاری رہا۔ مذہبی موضوعات پر تقریریں ہوتی رہیں۔ حمد و نعت پیش کی جاتی رہی۔ قرآن کی تلاوت ہوتی رہی اور مختلف ترکی قراء اپنے کمالاتِ فن سے دلوں کو گرماتے رہے۔ ترکی کے محکمۂ مذہبی امور کے سربراہ، اُن کے نائب، وزیر اعظم، پارلیمنٹ کے ارکان اور دوسری نمایاں شخصیتوں کے پیغامات نشر ہوتے رہے۔ ترکی کے تغیر پذیر حالات میں یہ چیز بسا غنیمت ہے۔ رات ہوٹل میں سونے کی بہت کوشش کی مگر نیند غائب ہو چکی تھی اور یہ فکر لاحق تھی کہ کب لندن پہنچوں اور مولانا محترم سے ملوں۔

سفارت خانہ پاکستان آج ۱۹ دسمبر ہے اور جمعرات کا دن۔ حاجی ابراہیم قیا کے صاحبزادے علاؤ الدین قیا کو لے کر پاکستان کے سفارت خانہ میں گیا تاکہ لندن کی انڈورسمنٹ کراؤں اور پھر اولین فرصت میں

لندن روانہ ہو جاؤں۔ جدہ میں انڈورسمنٹ لینے کی کوشش کی مگر ناکام ہوا۔ ایوب صاحب نے اپنے عہدِ حکومت میں اپنے مخالفین کے ساتھ جس تنگ نظری، ذاتی پرخاش اور کینہ توزی کا برتاؤ کیا ہے وہ ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ ان کے دور میں پاکستان کے اکثر سفارت خانے مخالفین کے خلاف محکمۂ جاسوسی کا کام کرتے رہے۔ اور گمراہ کن پروپیگنڈہ کرتے رہے۔ کجا یہ کہ مخالفین کے لیے غریب الوطنی میں سہولتیں فراہم کریں۔ امید ہے ان سفارت خانوں کا "موڈ" اب بدل چکا ہوگا۔ پاکستانی سفارت خانہ میں عصر تک اپنی درخواست لیے بیٹھا رہا۔ سفارت خانے کے عملہ کی طرف سے "خوش آمدید" کے جذبے کا اظہار تو نہیں ہوا البتہ مجموعی برتاؤ اور اندازِ گفتگو بُرا نہ تھا۔ انتظار گاہ میں دوسروں کے ساتھ وقت کاٹتا رہا۔ سفارت خانہ کی لائبریری میں اردو ادب کا اچھا ذخیرہ موجود ہے مگر الماریوں کو تالے لگ رہے تھے اس لیے اس سے استفادہ بھی ممکن نہ رہا۔ ایک بجے کے قریب معلوم ہوا کہ اکثر ذمہ دار اصحاب لنچ کے لیے اُٹھ گئے ہیں۔ رمضان المبارک کے آخری ایام اور لنچ!! یہ ایک مسلمان ملک میں اسلامی جمہوریۂ پاکستان کی نمائندگی ہو رہی تھی۔

نئے انقرہ کی ایک مسجد علاؤ الدین قیا سے میری گفتگو انگلیوں اور آنکھوں سے ہوتی یعنی لغۃ الاشارہ ہمارا واحد سہارا تھی۔ ہم دونوں نماز ظہر کے لیے نکل گئے۔ ہمارا سفارت خانہ انقرہ کی بالکل نئی اور فیشن ایبل آبادی میں واقع ہے۔ جیسے کراچی کی ہاؤسنگ سوسائٹی۔ امید نہ تھی کہ اس آبادی میں کوئی مسجد مل جائے گی۔ مگر سفارت خانہ کی پشت پر ہی چند قدم آگے چل کر ایک نئی خوبصورت اور صاف و شفاف مسجد مل گئی۔ نماز ظہر کی حاضری بھی خوب تھی۔ ترک نمازی جماعت کے انتظار میں بیٹھے تسبیح گردانی اور قرآن خوانی میں مشغول تھے۔ انقرہ کو جب دارالحکومت بنایا گیا تھا تو وہاں کوئی نئی مسجد تعمیر کرنے کی اجازت نہ تھی۔ چند قدیم مسجدیں مثلاً جامع حاجی بیرم خاں، اور جامع علاؤ الدین کیقباد سلجوقی موجود تھیں۔ مگر ان پر بھی خزاں طاری ہو چکی تھی۔ اتاترک نے جسے اب تک ہمارے ہاں کے سادہ لوح لوگ غازی کہتے ہیں، جدید انقرہ کو مسجدوں سے بالکل "پاک" رکھا تھا۔ عدنان مندریس نے پہلی مرتبہ اس پابندی کو اٹھایا اور اپنی ذاتی رہائش گاہ کے قریب اپنے خرچ سے ایک مسجد تعمیر کرائی۔ ترک عدنان مندریس کو مسجدوں اور مدرسوں کا وزیر اعظم کہتے ہیں۔ یہ پابندی اٹھ جانے کے بعد اب انقرہ میں جا بجا نئی

مسجدیں بن رہی ہیں بلکہ خود محکمۂ امورِ مذہبی کی طرف سے سرکاری خرچ پر وسطِ انقرہ میں ایک عالیشان مسجد تعمیر کی جا رہی ہے جس کا تخمینہ ۲ کروڑ ترکی پاؤنڈ ہے۔

مسلم سٹوڈنٹ فیڈریشن کے دفتر میں | علاؤالدین قیبا نے میری مایوسی اور اکتاہٹ کو دیکھ کر ایک اچھا حل نکال لیا۔ مجھے ٹیکسی میں بٹھا کر مسلم سٹوڈنٹ فیڈریشن کے دفتر میں لے گئے۔ وہاں ڈاکٹر سلیمان عطش سے ملاقات ہو گئی۔ موصوف انقرہ یونیورسٹی کی الٰہیات فیکلٹی میں تفسیر کے پروفیسر ہیں۔ بڑے تپاک اور بے تکلفی سے ملے۔ نہایت شُستہ اور فصیح عربی بولتے ہیں۔ انگریزی اور فرنچ کے بھی عالم ہیں۔ مولانا محترم کی صحت و عافیت کے بارے میں دریافت کیا۔ فیڈریشن کے بارے میں بتایا کہ انقرہ کے علاوہ استنبول، قیصریہ، ازمیر اور قونیہ میں فیڈریشن کے بڑے اثرات ہیں۔ یہ فیڈریشن اسلامی نظامِ تعلیم کی علمبردار ہے اور طلبہ کے اندر مغربیت کے اثرات کو ختم کرنا چاہتی ہے۔ پاکستان کے متعدد لوگوں سے ڈاکٹر عطش کا تعارف ہے۔ آرسی ڈی کی طرف سے سکالرشپ پر پاکستان آ رہے ہیں۔ "اسلام مدنیت" نامی ماہوار رسالہ اسی فیڈریشن کی طرف سے نکلتا ہے۔ دفتر سے نکلے تو علاؤالدین قیبا کے اشارہ پر مَیں بھی اُن کے ساتھ پیدل چل پڑا چلتے چلتے ہم انقرہ کی سب سے بڑی مارکیٹ میں پہنچ گئے۔ یہ ۲۰ منزلہ عمارت ہے۔ اس میں ہر چیز دستیاب ہو سکتی ہے۔ ایک کوآپریٹو سوسائٹی کے زیرِ اہتمام ہے۔ ایک منزل میں ایک ہی نوعیت کی اشیاء فروخت ہوتی ہیں۔ فروخت کا کام لڑکیاں سرانجام دیتی ہیں جنہوں نے اپنے بالوں کے ڈیزائن تیار کرنے میں یقیناً گاہکوں کی پسند کا لحاظ رکھا ہو گا۔ علاؤالدین مجھے کئی منزلوں تک لیے لیے پھرتا رہا۔ مَیں اُسے یہ نہ سمجھا سکا کہ یہ فضا جس میں آوارگی انتہا پر ہے، عُریانی نداقِ سنجیدہ کا منہ چڑا رہی ہے اور چشم و ابرُو اور ساق و سینہ کی بے باکانہ نمائش ہو رہی ہے، مجھے پسند نہیں ہے۔ آخرکار مارکیٹ سے نکلتے وقت میں نے ایک سٹور سے چھوٹی قینچی خریدنا چاہی۔ جب قیمت دریافت کی تو معلوم ہوا کہ ۳۰ ترکی لیرے۔ سعودی عرب میں ہوتا تو اسے ایک ریال میں خریدتا۔ اندازہ ہوا کہ ترکی کا اقتصادی نظام غیر متوازن ہو رہا ہے اور انقرہ استنبول کی نسبت کئی گنا زیادہ گراں ہے۔ اور بھی کئی موقعوں پر اس اقتصادی ناہمواری کے ثبوت ملے۔

واپس سفارت خانے آئے اور عصر کے وقت فارغ ہو کر دلصد یاس و حسرت، واپس چلے گئے۔ مکتبۂ نور

پہنچے تھے کہ ہمارے عزیز دوست صالح اوزجان کا آدمی آگیا اور مجھے ماہنامہ ہلال کے دفتر لے گیا۔ القرہ آنے کا ایک مدعا صالح اوزجان سے ملاقات تھی۔ القرہ ہوٹل میں ہم نے افطاری کی اور وہاں سے شرقِ اوسط یونیورسٹی چل دیئے۔ یہ یونیورسٹی ترکی کے وزیر اعظم سلیمان بک ڈیمرل کے بھائی علی بک ڈیمرل نے قائم کی ہے۔ اور وہی اس کے مالک بھی ہیں اور چانسلر بھی۔ (باقی)

بقیہ : سانحۂ مسجدِ اقصیٰ

اس منصوبے کے اہم ترین اجزاء دو ہیں۔ ایک یہ کہ مسجد اقصیٰ اور قبۂ صخرہ کو ڈھا کر ہیکل سلیمانی پھر سے تعمیر کیا جائے، کیونکہ اس کی تعمیر ان دونوں مقاماتِ مقدسہ کو ڈھلئے بغیر نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ اُس پورے علاقے پر قبضہ کیا جائے جسے اسرائیل اپنی میراث سمجھتا ہے۔ مَیں چاہتا ہوں کہ اس منصوبے کے ان دونوں اجزاء کو ہر مسلمان اچھی طرح سمجھ لے۔

جہاں تک پہلے جزء کا تعلق ہے اسرائیل اسے عملی جامہ پہنانے پر اُسی وقت قادر ہو چکا تھا جب بیت المقدس پر اس کا قبضہ ہوا تھا۔ لیکن دو وجوہ سے وہ اب تک اس کام میں تامّل کرتا رہا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ اسے اور اس کے سرپرست امریکہ کو دنیائے اسلام کے شدید ردِّ عمل کا اندیشہ ہے۔ دوسرے یہ کہ خود یہودیوں کے اندر مذہبی بنیاد پر اس مسئلے میں اختلاف برپا ہے۔ ان کے ایک گروہ کا عقیدہ یہ ہے کہ ہیکل کی تعمیر تو مسیح ہی آکر کرے گا، جب تک وہ نہ آجائے ہمیں انتظار کرنا چاہیئے[1]۔ یہ ان کے قدامت پسند گروہ کا خیال ہے۔ دوسرا گروہ جو جدّت پسند ہے، اور جس کے ہاتھ میں دراصل اس وقت اسرائیل کے اقتدار کی باگیں ہیں، کہتا ہے کہ قدیم بیت المقدس اور دیوارِ گریہ

---

[1] واضح رہے کہ مسلمان اور عیسائی تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مسیح مانتے ہیں، مگر یہودی ان کا انکار کرتے ہیں اور وہ ابھی تک مسیح موعود (PROMISED MESSIAH) کی آمد کا انتظار کر رہے ہیں۔ ان کا یہ مسیح موعود وہی ہے جسے حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسیحِ دجال قرار دیا ہے۔

پر قبضہ ہو جانے کے بعد ہم دورِ مسیحائی (MESSIANIC ERA) میں داخل ہو چکے ہیں یہی بات یہودی فوج کے چیف ربّی[1] نے توراۃ ہاتھ میں لے کر اُس روز کہہ دی تھی جب بیت المقدس کی فتح کے بعد وہ دیوارِ گریہ کے سامنے کھڑا تھا۔ اس کے الفاظ یہ تھے کہ "آج ہم ملّتِ یہود کے لیے دورِ مسیحائی میں داخل ہو رہے ہیں"۔ انہی وجوہ سے مسجدِ اقصیٰ کو یک لخت ڈھا دینے کے بجائے تمہید کے طور پر اس کو آگ لگائی گئی ہے تاکہ ایک طرف دنیائے اسلام کا ردِّ عمل دیکھ لیا جائے اور دوسری طرف یہودی قوم کو آخری کارروائی کے لیے بتدریج تیار کیا جائے۔

دوسرا جزء اِس منصوبے کا یہ ہے کہ "میراث کے ملک" پر قبضہ کیا جائے۔ یہ میراث کا ملک کیا ہے؟ اسرائیل کی پارلیمنٹ کی پیشانی پر یہ الفاظ کندہ ہیں:

"اے اسرائیل، تیری سرحدیں نیل سے فرات تک ہیں"

دنیا میں صرف ایک اسرائیل ہی ایسا ملک ہے جس نے کھلم کھلا دوسری قوموں کے ملک پر قبضہ کرنے کا ارادہ عین اپنی پارلیمنٹ کی عمارت پر ثبت کر رکھا ہے۔ کسی دوسرے ملک نے اِس طرح عَلانیہ اپنی جارحیت کے ارادوں کا اظہار نہیں کیا ہے۔ اس منصوبے کی جو تفصیل صہیونی تحریک کے شائع کردہ نقشے میں دی گئی ہے اس کی رُو سے اسرائیل جن علاقوں پر قبضہ کرنا چاہتا ہے ان میں دریائے نیل تک مصر، پُورا اُردن، پُورا شام، پُورا لبنان، عراق کا بڑا حصہ، ٹرکی کا جنوبی علاقہ، اور جگر تھام کر سُنیے کہ مدینۂ منورہ تک حجاز کا پُورا بالائی علاقہ شامل ہے۔ اگر دنیائے عرب اسی طرح کمزور رہی جیسی آج ہے، اور خدانخواستہ دنیائے اسلام کا ردِّ عمل بھی مسجدِ اقصیٰ کی آتش زدگی پر کچھ زیادہ مؤثر ثابت نہ ہو سکا، تو بھر خاکم بدہن ایک دن ہمیں وہ بھی دیکھنا پڑے گا جب یہ دشمنانِ اسلام اپنے ان ناپاک ارادوں کو پُورا کرنے کے لیے پیش قدمی کر بیٹھیں گے۔

پس چہ باید کرد؟ حضرات، اتنی تفصیل مَیں نے اس لیے بیان کی ہے کہ پیشِ نظر مسئلے کی پُوری نوعیت

---

[1] جس طرح ہماری فوج کے ساتھ پیش امام ہوتے ہیں اسی طرح یہودی فوج کے ساتھ ربّی ہوتے ہیں، اور ان کے چیف ربّی کو اسرائیلی فوج میں بریگیڈیر جنرل کا رینک حاصل ہے۔

نزاکت اور اہمیت اچھی طرح سمجھ لی جائے۔ جو کچھ میں نے عرض کیا ہے، اس سے چند باتیں بخوبی واضح ہو جاتی ہیں:

اوّل یہ کہ یہودی آج تک اپنے منصوبوں میں اس بنا پر کامیاب ہوتے رہے ہیں کہ دنیا کی بڑی طاقتیں ان کی حامی و مددگار رہی ہیں اور اُن کی اس روش میں آئندہ بھی کسی تغیّر کے امکانات نظر نہیں آتے بخصوصاً امریکہ کی پُشت پناہی جب تک اسے حاصل ہے، وہ کسی بڑے سے بڑے جُرم کے ارتکاب سے بھی باز نہیں رہ سکتا۔

دوم یہ کہ اشتراکی بلاک سے کوئی امید وابستہ کرنا بالکل غلط ہے۔ وہ اسرائیل کا ہاتھ پکڑنے کے لیے قطعاً کوئی خطرہ مول نہ لے گا۔ زیادہ سے زیادہ آپ اس سے ہتھیار لے سکتے ہیں، اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ اشتراکیت کا قلادہ اپنی گردن میں ڈالیں اور اسلام کو دیس نکالا دے دیں۔

سوم یہ کہ اقوام متحدہ ریزولیوشن پاس کرنے سے بڑھ کر کچھ نہیں کر سکتی۔ اس میں یہ دم خم نہیں ہے کہ اسرائیل کو کسی مُجرمانہ اقدام سے روک سکے۔

چہارم یہ کہ عرب ممالک کی طاقت اسرائیل کا مقابلہ کرنے کے لیے قطعی ناکافی ہے۔ پچھلے ۲۲ سال کے تجربات نے یہ بات پُوری طرح ثابت کر دی ہے۔

ان حقائق کے سامنے آجانے کے بعد نہ صرف مسجدِ اقصیٰ، بلکہ مدینۂ منورہ کو بھی آنے والے خطرات سے بچانے کی صرف ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے، اور وہ یہ ہے کہ تمام دنیا کے مسلمانوں کی طاقت اس یہودی خطرے کا مقابلہ کرنے اور اسلام کے مقاماتِ مقدسہ کو مستقل طور پر محفوظ کر دینے کے لیے مجتمع کی جائے۔ اب تک یہ غلطی کی گئی ہے کہ فلسطین کے مسئلے کو ایک عرب مسئلہ بنائے رکھا گیا۔ دنیا کے مسلمان ایک مدّت سے کہتے رہے ہے کہ یہ اسلام اور مسلمانوں کا مسئلہ ہے مگر بعض عرب لیڈروں کو اس پر اصرار رہا کہ نہیں، یہ محض ایک عرب مسئلہ ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب مسجد اقصیٰ کے سانحہ سے ان کی آنکھیں بھی کُھل گئی ہیں اور ان کی سمجھ میں یہ بات آگئی ہے کہ صہیونیت کی عظیم بین الاقوامی سازش کا مقابلہ، جبکہ دنیا کی بڑی طاقتوں کی پوری تائید و حمایت بھی اس کو حاصل ہے، تنہا عربوں کے

بس کا روگ نہیں ہے۔ دنیا میں اگر ایک کروڑ ۶۰ لاکھ یہودی ایک طاقت ہیں تو ۷۰-۷۵ کروڑ مسلمان بھی ایک طاقت ہیں، اور ان کی ۳۰-۳۲ حکومتیں اس وقت انڈونیشیا سے مراکو اور مغربی افریقہ تک موجود ہیں۔ ان سب کے سربراہ اگر سر جوڑ کر بیٹھیں، اور روئے زمین کے ہر گوشے میں بسنے والے مسلمان ان کی پشت پر جان و مال کی بازی لگا دینے کے لیے تیار ہو جائیں تو اس مسئلے کو حل کر لینا، ان شاء اللہ کچھ زیادہ مشکل نہ ہوگا۔

اس سلسلے میں جو عالمی کانفرنس بھی ہو اس کو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اصل مسئلہ مسجد اقصیٰ کی حفاظت کا نہیں ہے۔ مسجد اقصیٰ محفوظ نہیں ہو سکتی جب تک بیت المقدس یہودیوں کے قبضے میں ہے۔ اور خود بیت المقدس بھی محفوظ نہیں ہو سکتا جب تک فلسطین پر یہودی قابض ہیں۔ اس لیے اصل مسئلہ فلسطین کو یہودیوں کے غاصبانہ تسلط سے آزاد کرانے کا ہے۔ اور اس کا سیدھا اور صاف حل یہ ہے کہ اعلان بالفور سے پہلے جو یہودی فلسطین میں آباد تھے صرف وہی وہاں رہنے کا حق رکھتے ہیں، باقی جتنے یہودی ۱۹۱۷ء کے بعد سے اب تک وہاں باہر سے آئے اور لائے گئے ہیں انہیں واپس جانا چاہیے۔ ان لوگوں نے سازش اور جبر و ظلم کے ذریعہ سے ایک دوسری قوم کے وطن کو زبردستی اپنا قومی وطن بنایا، پھر اسے قومی ریاست میں تبدیل کیا، اور اس کے بعد توسیع کے جارحانہ منصوبے بنا کر آس پاس کے علاقوں پر قبضہ کرنے کا نہ صرف عملاً ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ شروع کر دیا، بلکہ اپنی پارلیمنٹ کی پیشانی پر علانیہ یہ لکھ دیا کہ کس کس ملک کو وہ اپنی اس جارحیت کا نشانہ بنانا چاہتے ہیں۔ ایسی ایک کھلی کھلی جارح ریاست کا وجود بجائے خود ایک جرم اور بین الاقوامی امن کے لیے خطرہ ہے۔ اور عالم اسلامی کے لیے اس سے بھی بڑھ کر وہ اس بنا پر خطرہ ہے کہ اس کے ان جارحانہ ارادوں کا ہدف مسلمانوں کے مقاماتِ مقدسہ ہیں۔ اب اس ریاست کا وجود برداشت نہیں کیا جا سکتا۔ اس کو ختم ہونا چاہیے۔ فلسطین کے اصل باشندوں کی ایک جمہوری ریاست بننی چاہیے جس میں ملک کے پرانے یہودی باشندوں کو بھی عرب مسلمانوں اور عیسائیوں کی طرح شہری حقوق حاصل ہوں۔ اور باہر سے آئے ہوئے ان غاصبوں کو نکل جانا چاہیے جو زبردستی اس ملک کو قومی وطن اور پھر قومی ریاست بنانے کے

مرتکب ہوتے ہیں۔

اس کے سوا فلسطین کے مسئلے کا کوئی حل نہیں ہے۔ رہا امریکہ، جو اپنا ضمیر یہودیوں کے ہاتھ رہن رکھ کر، اور تمام اخلاقی اصولوں کو بالائے طاق رکھ کر ان غاصبوں کی حمایت کر رہا ہے، تو اب وقت آ گیا ہے کہ تمام دنیا کے مسلمان اس کو صاف صاف خبردار کر دیں کہ اس کی یہ روش اگر اسی طرح جاری رہی تو روئے زمین پر ایک مسلمان بھی وہ ایسا نہ پائے گا جس کے دل میں اُس کے لیے کوئی ادنیٰ درجہ کا بھی جذبۂ خیر سگالی باقی رہ جائے۔ اب وہ خود فیصلہ کر لے کہ اسے یہودیوں کی حمایت میں کہاں تک جانا ہے۔

اِعلان

یہ مضمون ادارہ ترجمان القرآن کی طرف سے پمفلٹ کی صورت میں بھی شائع کیا جا رہا ہے۔ جو اصحاب اسے حاصل کرنا چاہیں، وہ ادارہ ترجمان القرآن ۵-اے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور سے طلب فرما سکتے ہیں۔

قیمت فی نسخہ	۴۰ پیسے
فی سینکڑہ	۳۰ پیسے
	علاوہ ڈاک خرچ

مغرب نے الزام لگایا

"بو نے خوں آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے"

ہم نے معذرت کی

اسلام کا تلوار سے کیا تعلق ؟

تاریخ نے ثابت کیا

جہاد ہی قوموں کی بقاء کا ضامن ہے۔

لیکن

حقیقت کیا ہے ؟

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی پہلی تالیف

الجہاد فی الاسلام

میں ملاحظہ کیجئے

- جہاد اسلامی پر اُردو میں بے نظیر تحقیقی تالیف جس نے مشرق و مغرب سے
- خراج تحسین حاصل کیا۔
- نیا ایڈیشن —— نئے پیرہن میں —— اعلیٰ معیار طباعت پر
- اعلیٰ ایڈیشن مع پلاسٹک کور ۱۵/- روپے
- سستا ایڈیشن ۸/۵۰ روپے

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ

۱۳-ای، شاہ عالم مارکٹ ، لاہور

۱۶- بیت المکرم (پہلی منزل) ڈھاکہ